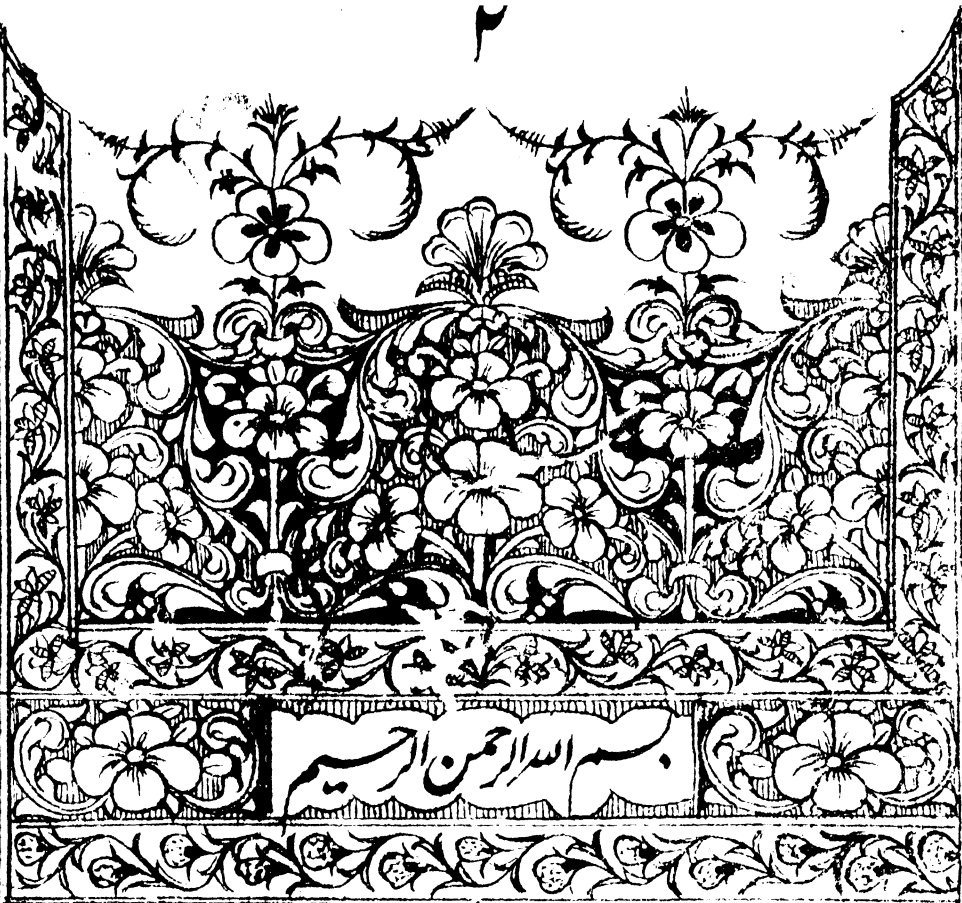
ملقب بہ واضح المحجۃ فی ابطال اتمام الحجۃ در رد خیالات مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی

حمد لمن خلق الانسان وعلمه البيان وصلوة على شفيع ارباب العصيان وعلى آله وصحبه ذوى اهم الشان اما بعد کهتا ہی بندہ امیدوار رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی کہ اس زمانہ مین اکثر علما نے بحث امور متنازع فیہا مین طریقہ مناظرہ واحقاق حق کو مطلقا چھوڑ دیا اور راہ مجادلہ ومکابرہ کو اختیار کیا جس امر کیطرف اونکی رای مائل ہوتی ہی ہزار طرح سے کوئی اونکو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کری ہرگز طبیعت اونکی اپنی رای سے نہین پہرتی ہی بلکہ جو عبارات علما و محدثین اونکی مخالف ہوتی ہین اوسمین طرح طرح کی تاویلات رکیکہ کرتی ہین اور نقاد علما پر افترا کرنی پر تیار ہوتی ہین اور جو احادیث اونکی مخالف ملتی ہین اونکی رواۃ پر کتب رجال سے جرأت کرکی جرح کر دیتی ہین باوجودیکہ اصطلاحات واصول ارباب جرح وتعدیل سے مطلقا واقف نہین ہوتی ہین زیادہ برین جو علما سلف اونکی موافق ملتی ہین اونکی ایسی ثنا وصفت کرتی ہین کہ مدار تحقیق انہین پر کرتی ہین اور جو علما اونکی مخالف نکلتی ہین اونکی مذمت وتقبیح شان مین صرف اوقات

کرتا ہین نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات ونجانا من اشباہ ہذہ الهفوات قبل ازین جناب مولوی
محمد بشیر صاحب سہسوانی ذی حج ولم یزر قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم کی مصداق ہین بجواب رسالہ الکلام المبرم
فی نقض القول المحقق المحکم کہ اونکی رسالہ سابقہ القول المحقق المحکم فی زیارت قبر الحبیب الاکرم کی رد مین
تہا ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارت سید القبور تالیف کیا تہا اوسکا جواب اس طرف سی مسمی
بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکہا گیا تہا بعد عرصہ دراز کی مولوی صاحب نی بامداد ارواح طیبہ
شیخ الاسلام ابن تیمیہ و تلامذہ ابن تیمیہ اوسکی جواب مین ایک رسالہ مسمی باتمام الحجۃ علی من اوجب
الزیارۃ مثل الحجۃ وملقب بالمذہب الماثور فی زیارۃ سید القبور تصنیف کیا بعد مطالعہ اوسکی اونکی
دانشمندی سی کمال عجب ہوا اس وجہ سی کہ اصل مباحث جو ہماری اور اونکی محل نزاع تہی اونکو لغو
زائدہ قرار دیا اور جوابات مین ہماری ایرادات کی گو بڑی عرق ریزی کی مگر کلام شافی و وافی نہ
مین پڑا اور امور خارجہ عن المبحث و زائدہ کو اصل قرار دیکی تطویل لاطائل کی اور عبارات صارم منکی
لابن عبد الہادی حنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کرنیمین بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم اونکو نملتی
ہماری رسالہ کی جواب لکہنی مین بڑی مشکل پڑتی باینہمہ عبارات صارم سی ایسی کوئی بات نہ نکلی
کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہووی اور استفسارات کا جواب ہووی بجز تطویل رسالہ کی اور کچہہ
فائدہ نہوا جس امر پہ ہمارا ایراد ہی اگر اوسی قول مردود کا عبارت صارم سی اعادہ ہوا تو کیا فائدہ
ہوا علماء منصفین خوب سمجہ گئی کہ اتمام الحجۃ نہ اوسمین اتمام حجت ہی اور نہ ذکر مذہب ماثور مولوی صاحب
سی اس رسالہ مین بہت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ بہی چہ جائیکہ علماء اس رسالہ کو دیکہہ کر ہنسنی
لگی اول یہہ کہ پہلی بسم اللہ یہ غلط کی کہ نام رسالہ مین اتمام الحجۃ علی من اوجب الزیارۃ مثل الحجۃ قرار
دیہی کی تا معلوم ہو کہ خصم انکا زیارت کو مثل حج کی فرض کہتا ہی حالانکہ یہ امر افترا محض ہی خصم
اونکا اس سی مبرا ہی دوسری یہہ کہ اپنی دونو رسالتین سابقتین مین زیارت قبر نبوی مین

دو قول لکھکے وجوب واستحباب بدلائل استحباب کو مرجح کیا اور اس رسالہ مین زیارت قبر نبوی کو عقلاً مقدور وغیر ممکن وممتنع وغیر مشروع وحرام ہونیکا دعوی کیا معلوم ہوا کہ سابق مین تقیۃ گفتگو کرتا تہی اب بیباکی وبی اختیار ہو کی کہل کہیلے تیسری یہہ کہ جمہور حنفیہ کیطرف جو نسبت استحباب زیارت کی تہی اوسکا ثبوت ابتک نہو سکا بجز تقریرات لاطائل کے کچہہ نہین لکہا چوتہی یہہ کہ بحث عہد خارجی وعہد ذہنی واضافت مین وہ مضامین عالیہ تحریر کئی کہ طلبہ ناظرین مطول وتوضیح تلویح وغیرہ بہی حکم غلط کا کر بیٹہتے پانچوین یہہ کہ عبارات کتب متداولہ وغیر متداولہ کا مطلب مثل ہدایہ وتوضیح وتلویح ومسلم وتحریر ومقاصد حسنہ ومواہب لدنیہ وجذب القلوب وفتح القدیر وعالمگیریہ وارکان اربعہ وتحفۃ الاخیار ومجمع الانہر وجواہر نفیسہ ومراقی الفلاح وسنن الہدی وجوہر منظم وغیرہ نہ سمجہی بر تامل جو جیاہا لکہنے لگے چہٹی یہہ کہ قول منصور مین دعوی اس امر کا کیا کہ حدیث جغانی کی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین گئی ہین جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اوسکا بجز تقریر خلاف داب مناظرہ کی نہ بن سکا ساتوین یہہ کہ بمتابعت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جغانی شمار کیا حال آنکہ وہ قائلین بالضعف سی ہی آٹہوین یہہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حال آنکہ وہ خود طاہر ہی نوین یہہ کہ بحث شد رحال مین متابعت اوسی کلام ابن تیمیہ وابن الہادی کی کی جو صدہا مرتبہ مردود ہو چکا ہی دسوین یہہ کہ کلام علما مین جو مخالف اونکی رای کی تہی احتمالات رکیکہ وتاویلات باطلہ کو جائز رکہا گیارہوین یہہ کہ نقل بعض عبارات مین مثل عبارت توضیح وغیرہ کی ایسی قطع وبرید فرمائی کہ اونکی بن آئی بارہوین یہہ کہ تحریرات قول منصور ومذہب ماثور مین بلکہ مابین عبارات سابقہ ولاحقہ مذہب ماثور جا بجا ایسا تناقض واقع ہوا کہ شان علما سی مستبعد معلوم ہوا تیرہوین یہہ کہ باب تصحیح وتحسین حدیث مین از منہ متاخرہ مین اپنی اصلاح رای کی واسطی مذہب مردود ابن الصلاح کو اختیار کیا چودہوین یہہ کہ کتاب اللہ کی ثبوت وحجیت کو موقوف سنت نبویہ پر کر دیا

دکھو لایتیقوہ بہ الا زندیق او جاہل ۱۵ پندرہوین باب جرح مبہم مین خلاف صحیح وخلاف جمہور اختیار
کیا اور غیر صحیح کو ساتھہ صحیح کی خلط کیا ۱۶ سولہوین بحث شد رحال مین امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ پر
افترا کیا ۱۷ سترہوین بحث حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین مولف غماز پر بہتان کیا ۱۸ اٹھارہوین
علماء معتبرین کو غیر معتبرین وغیر معتبرین کو معتبرین بنا دیا ۱۹ اونیسوین ضروریات شرعیہ مین کمال
اقتصار کیا بجز پنجوقتہ نماز اور روزہ رمضان اور زکوۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کا لزوم
اوڑا دیا ۲۰ بیسوین باوجود اقرار اسکی کہ بعض علماء وجوب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہین استحباب
زیارت کو مجمع علیہ کہدیا ۲۱ اکیسوین ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ کی ایسی تقلید جامد فرمائی کہ کسی مقلد
وغیر مقلد کو جسکو ادنی بہی عقل ہی نہ پسند آئی ۲۲ بائیسوین عدم وجوب زیارت کی مدعی ہوکی ایسی ادلہ
قائم کئی کہ بسبب اوسکی مصداق من بنی دارا وہدم قصرا کی ہوگئی ۲۳ تیئیسوین اصل مسئلہ مین اپنی حق پر
ہونے کا ایسا یقین کرنی لگی کہ صفحہ ۴۸ مین امادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگے یہہ مرتبہ مرتبہ مجتہدین سے
بہی زائد ہو گیا کیونکہ اونکو کبہی مسائل مختلف فیہا مین ایسا یقین حاصل نہین ہوا اور باب
مباہلہ مین مفسرین و علماء کی تقریرات کو نہ دیکھا شاہ عبد العزیز دہلوی رح اپنی فتاوی مین
لکھتی ہین مباہلۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم مع نصاری نجران لو وقعت لکانت من معجزاتہ واما الیوم
بعد انقطاع زمان الوحی فمعرفۃ الحق من الباطل انما یکون بالحجۃ والبرہان والاجری ذلک فی مثل
اثبات السرقۃ وفصل الخصومات الدنیویۃ ایضا ولم یقل بہ احد انتہی اور سوای اسکی اور بہت سے
ایسی امور واقع ہوئی کہ جنکی وجہ سی مبلغ استعداد معلوم ہو گیا اور ما فی الضمیر واضح ہو گیا تفصیل
ان سبکی ناظرین مباحث آئیندہ پر مخفی نرہیگی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام وتحیر خواص ہوتی
شفقۃ علی العالمین واحیاء لطریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکور کا لکھنا ضرور معلوم ہوا بناء علیہ
یہہ رسالہ مسمی بالسعی المشکور فی رد المذہب المأثور وملقب بتوضیح الحجۃ فی ابطال اتمام الحجۃ

مدت قلیلہ مین باوجود عوائق متشتتہ ولواحق متفرقہ کے تحریر کیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی ایک مقدمہ اور تین باب پر کیگئی اور تقدیم اہم فالاہم کی ضروری سمجھی گئی اور جابجا عبارات صارم کی جو ہماری بحث کی متعلق ہین تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہووی وہ اوسکی رد کو جو مسمی بہ مبرد مبکی تصنیف علامہ محمد علی بن علان ہی معاینہ کری المقدمۃ مشتملۃ علی تنبیہات عدیدۃ التنبیہ الاول مخفی نرہی کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع ائمہ اربعہ اور باتفاق علمای امت محمدیہ مشروع وقربت ہی بلکہ افضل المستحبات واوکد الفضائل المرضیات سے ہے اور اسمین کسی سی خلاف منقول نہین ہے بجز شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ کی کہ ایک جماعت علمانی انکار مشروعیت وقربت زیارت قبر آنحضرت کو اونکی طرف منسوب کیا ہی جیسی ملا علی قاری مکی وابن حجر مکی ہیتمی وتقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ وناصرین ابن تیمیہ نے اس سی انکار بحث فرمایا اور یہہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہین کرتے ہین البتہ زیارت بدعیہ کو اور شد رحال بقصد زیارۃ القبر النبوی کو حرام لکھتی ہین لیکن اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ بعض تقریرات وعبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہی اور یہہ بہی معلوم ہوتا ہی کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جائز کہتے ہین اوس سی مراد اونکی صرف مسجد نبوی مین داخل ہونا اور بوقت دخول کے صلوۃ وسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جیساکہ تمام مساجد مین بوقت دخول مشروع ومسنون ہی ادا کرنا ہی اور زیارت معہودہ قبر نبوی کی اونکی نزدیک غیر مشروع ہی پس اگر فی الحقیقۃ انکار ناصرین ابن تیمیہ صحیح ہو اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی نہو تو اس امر کی مجمع علیہ ہونی مین کوئی شبہہ نہین ہوگا اور اگر فی الواقع اونکو انکار قربت ہو جیساکہ بعض عبارات اونکی شاہد ہین تو بہی کچھہ حرج نہو گا کیونکہ یہہ قول اونکا بوجہ شذوذ وندرت ضعف ومخالفت کی مخل بالاجماع نہین ہو سکتا ہی اور نہ یہہ خلاف لاحق جو بہی شبہات ضعیفہ سے

رافع اجماع سابق ہو سکتا ہی تفصیل ان سب امور کی اثنا ابواب مین مذکور ہے التنبیہ الثانی
واضح ہو کہ بعد اتفاق علماء امت کی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی قربت ہی اس امر مین اختلاف
ہوا ہی کہ آیا مستحب ہی یا واجب یا سنت ہی بعض مالکیہ نے اسپر حکم سنت کا دیا ہی اور بعض نے
اسکو افضل المستحبات سی شمار کیا ہی اور بعض نے واجب یا قریب واجب کہ وہ بھی بحسب
استعمالات فقہا حکم واجب مین ہی لکھا ہے اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سی مستند الی الدلیل
ہی کوئی انمین سے تقول صرف بلا دلیل نہین ہے البتہ انمین سے بعض اقوال کی دلیل قوی اور
بعض کی ضعیف ہی تفصیل ان امور کی عبارات فقہا سی جو کلام مبرم و کلام مبرور مین منقول
ہین معلوم ہی اور زائد تحقیق ان امور کی آیندہ ابواب مین معلوم ہوتی ہے التنبیہ الثالث
قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین
و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہے بلکہ علامات خیبۃ و خسران سی معدود ہی اور نہ میسر ہونا
اس سعادت عظمی کا امارات شقاوت سی شمار کیا گیا ہی تقی الدین فاسی نے عقد ثمین فی تاریخ
البلد الامین مین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین لکھتی ہین و قد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابہ فی الآخرۃ مضاعف فمما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المغاربۃ
انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیرا کدم
الحیض فذہب و غسلہ ثم عاد لیدخل فاہراق الدم کذلک و صار دابہ ذلک حتی امتنع من زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور ترجمہ نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الصوفی مین لکھتے ہین ذکرہ
الصلاح الصفدی و ذکر شیئا من حالہ قال جاور بضعا و عشرین سنۃ و حج من مصر و لم یزر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالۃ قدرہ و کان لجماعۃ عظیمۃ فیہ اعتقاد زائد انتہی اور بعد
چند سطور کی لکھتے ہین ذکرہ الیافعی فی تاریخہ و ذکر لہ کرامات منہا ان شخصا من الاولیاء قال

ان الشیخ محمد البغدادی کان یسکن فی رباط مراغة قال لہ لما رجعت من زیارة النبی صلے اللہ علیہ وسلم
الی مکة فکرت فی الشیخ نجم الدین وعنفت علیہ فی قلبی فی کونہ لا یقصد المدینة الشریفة ویزور قال ثم
رفعت راسی واذا بہ فی الھواء مارا الی جہة المدینة ونادی یا محمد کذا وکذا وذکر کلاما انسیتہ انتہی وبہذہ
الحکایة یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ القصد الی زیارة النبی صلے اللہ علیہ وسلم لان
الشیخ علی الواسطی انتقد علیہ ذلک کما ذکرہ الصفدی والذہبی اور یہی لکھتے ہین وذکرہ الذہبی فی
ذیل تاریخ الاسلام فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وبرع فی الاصول
وکان شیخا مہیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنة ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فعیب ذلک علیہ مع جلالة قدرہ انتہی اور شیخ الاسلام ابو عبد اللہ ذہبی عبر باخبار من غبر بین
حوادث ۷۲۱ھ مین لکھتے ہین مات فیہا بمکة العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی
تلمیذ الشیخ ابی العباس المرسی عن ثمان وسبعین سنة جاور بمکة وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد انتہی اور اس عبارت کو طعن نہ سمجھنا جیسا کہ مولوی محمد بشیر صاحب نے
مذہب ماثور مین واقع ہوا ہی خلاف عقل ونقل ومبنی سوء فہم پر ہی چنانچہ تفصیل اسکی انشاء اللہ تعالیٰ
مین جو باب دوم کی ساتھہ ملحق ہے آتی ہے اور ابن حجر مکی ہیتمی جوہر منظم فی زیارة القبر النبوی
المکرم مین کہ بعض عبارات اونکی کلام مبرم وکلام مبرور مین باسم در منظم فی زیارت النبی المکرم
منقول ہو چکی ہین لکھتے ہین اعلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم حذرک من ترک الزیارة اتم تحذیر وارشدک
الیہا بابلغ بیان واوضح تقریر وبین لک من آفاتہا ما ان تاملتہ خشیت علی نفسک القطیعة
والعواقب حیث قال من حج ولم یزرنی فقد جفانی فبین لک ان فی ترک زیارتہ جفاء مرانہ من
ترک البر والصلة او غلظ الطبع والبعد من السخاء مر ان ذکر من حج لیس قیدا فلا مفہوم لہ ویوید ذلک
انہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل فی عدم الصلوة علیہ عند سماع ذکرہ الجفاء ایضا فقد صح عن قتادة مرسلا

انہم قال من الجفاء ان اذکر عند رجل فلا یصلی علی و بہ یعلم ان بین ترک الزیارۃ مع القدرۃ علیہا
وترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ استوا فی الجفاء المبناہ الاول بل والثانی فیخشی ح علی تارک زیارتہ
ان یحصل لہ من العقوبات والقبائح نظیر ماورد فی ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ او مطلقا انتہی
اور بعد ذکر کرنے چند احادیث کے جو در باب زجر تارک صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارد ہین
لکھتے ہین فعلم من ہذہ الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ یکون موصوفا باوصاف
قبیحۃ شنیعۃ ککونہ شقیا وکونہ راغم الانف وکونہ مستحقا لدخول النار وکونہ بعیدا من اللہ ورسولہ وکونہ
مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا بجمیع ہذہ العقوبات وبالسحق وکونہ قد خطی طریق الجنۃ وکونہ موصوفا
بالبخیل کل البخیل وکونہ ملعونا وکونہ لا دین لہ وکونہ لا یری وجہ نبیہ وعلم مما مر ان بین ترک الصلوۃ
علیہ وترک زیارتہ مع القدرۃ علیہا تساویا فی ان کلا منہا جفاء لہ وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ
الشنیعۃ التی تثبت لتارک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ یخشی ان تثبت نظیرہا لتارک الزیارۃ فیخشی علیہ
انیکون شقیا راغم الانف مستحقا لدخول النار بعیدا من اللہ ورسولہ مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا
بذلک وبالسحق وبخیلا ملعونا لا دین لہ ولا یری وجہ نبیہ فاستحضر ذلک واحفظہ واخبر بہ من تہاون فی ترک الزیارۃ
مع قدرتہ علیہا لعلہ یکون حاملا لہ علی التنصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ تبرکہ جفاء نبیہ الذی
ہو وسیلتہ ووسیلۃ سائر الخلق الی ربہم ولقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ
بذلک ظلمۃ محسوسۃ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن الخیرات قطعتہم عن عبادۃ وشغلتہم بالدنیا الی ان لوا
علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان سئموا منہا قہرا انتہی اور ایک اور عبارت
ابن حجر کی جو بعد اسکے مذکور ہے انشاء اللہ تعالی باب ثالث کی فصل دوم مین مذکور ہوتی ہی پس
معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہ ہو تارک زیارت قبر نبوی باوجود
استطاعت وعدم عذر شرعی بلا شبہہ مورد طعن وملامت ہو سکتا ہی اور تا وقتیکہ زیارت سے مشرف

نبوی اس ملامت سے نہین بچ سکتا ہے اور یہہ بہی معلوم ہوا کہ ہم اس طعن مین متفرد نہین ہین
بلکہ نقاد علماے سلف وخلف ہماری موافق ہین بلکہ بعض فضلا معاصرین بہی اس امر مین ہمارے
موافقت فرماکے ترک زیارت قبر نبوی کو موجب عیب وملامت وشقاوت سمجہتی ہین چنانچہ نواب
عالیجاہ امیر الملک نواب سید صدیق حسن خان صاحب رئیس دار الاقبال بہوپال اپنی رسالہ الاذاعۃ
لما کان ومایکون بین یدی الساعۃ مین بحث خروج دجالین کذابین مین لکہتے ہین قلت ومنہم
السید محمد الجونفوری ادعی المہدویۃ فی الہند سنۃ خمس وتسعمائۃ وقال انہ یوحی الیہ ثم انہ طاف بلاد
الہند وحج ولم یزر النبی صلے اللہ علیہ وسلم واخرج من اکثر البلاد بحکم ملوکہا الی ان مات ببلدۃ فراہ
فی سنۃ عشر وتسعمائۃ انتہی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متابع سید محمد جونپوری
ہو تو بجا ہی اور اونکو یہہ گمان کرنا کہ ہم متابع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیا کی ہین بالکل
ناروا ہی کیونکہ اونکا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آیندہ مذکور ہوتا ہی **الباب الاول** دین
اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سے باب ثالث مذہب ماثور مین واقع ہوئی ہین مخفی
نرہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب نے قول منصور کے باب اول مین تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی
صلی اللہ علی ساکنہ وسلم مین تین قول ہین ایک استحباب دوسری سنت موکدہ تیسری وجوب
اور جو لوگ قریب بواجب لکہتی ہین تو مرجع اوسکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف
کلام مجیب رہین اسپر دو وجہ سے تعاقب کیا گیا ایک یہہ کہ رجوع قول قرب کو طرف سنت یا استحباب کے
محض ویشن ہی اسوجہ سے کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم اوسی شئی کا ہوتا ہی نہ اوسکی ماتحت کا
اور کسی فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا دوم یہہ کہ یہہ قول معارض ہی چنند
عبارات مولف قول منصور کے جو اونسی قول محقق محکم مین صادر ہوئین کہ جنسی صاف یہہ معلوم
ہوتا ہی کہ واجب اور قریب واجب کو وہ بہی متقارب سمجہتی ہین اب حمل کرنا اوسکا مستحب پر

مخالف اوسکی ہے اب جواب مین مذہب ماثور مین تحریر فرمانی ہین **قولہ** جو شی ایک شی کے قریب ہو

الخ اولاً تو یہہ دعوی بلا دلیل ہے ثانیاً یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو شی کسیکے قریب ہوتی ہے

تو اوسکا حکم نہ اپنی مافوق کا ہوتا ہی نہ ماتحت کا جیسی سنت موکدہ کہ وہ قریب واجب ہے لیکن اوسکا

حکم نہ حکم واجب ہی اور نہ حکم مستحب ثالثاً اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب مین ہو تو بہی اس

لفظ سی آپکا مدعا ثابت نہوگا کیونکہ مدعا آپکا یہہ ہے کہ زیارت قبر نبوی واجب ہی نہ یہہ کہ حکم

واجب مین ہی **اقول** آپکو یہان مغالطہ واقع ہوا اسو جہ سی کہ میری غرض یہہ نہین ہے کہ جو چیز

قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وہ حکم واجب مین ہے تاکہ اوسپر ایراد وارد ہو کہ سنت بہی

قریب ہی حال آنکہ حکم واجب مین نہین ہی یہہ تو کلام مبرور مین تصریح ہو چکی کہ قرب ایک امر

اضافی ہے غرض تو یہہ ہی کہ فقہا جس امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہین اوسکو حکم واجب

مین سمجھتی ہین چنانچہ اسی وجہ سی وہی لوگ یاد رفقہا اوسکو واجب لکھتی ہین اور ہر سنت موکدہ

کو فقہا قریب بواجب نہین لکھتے ہین بلکہ بعض سنن موکدہ کو کہ جسپر احکام واجب کے مرتب ہین مجمع الانہر

مین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب حتی لو ترکہا اہل مصر تقوتلوا واذا ترک واحد ضرب

وحبس ولا یرخص لاحد ترکہا الا لعذر منہ المطر والطین والبرد الشدید انتہی اور بحر رائق مین ہے

سن الاذان للصلوات الخمس والجمعۃ سنۃ موکدۃ قویۃ قریبۃ من الواجب حتی اطلق بعضہم علیہ

الوجوب واختار فی فتح القدیر وجوبہ انتہی اور بہی اوسمین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب

والراجح عند اہل المذہب الوجوب ونقلہ فی البدائع عن عامۃ مشائخنا وذکر ہو وغیرہ ان القائل

منہم انہ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ والواجب سواء

خصوصا ما کان من شعار الاسلام وفی المجتبی الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب لاستدلالہم

بالاخبار الواردۃ بالوعید الشدید بترک الجماعۃ وفی القنیۃ وغیرہا یجب التعزیر علی تارکہا بغیر عذر

ویاثم الجیران بالسکوت انتہی اور منح الغفار مین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ تشبہ الواجب فی القوۃ
وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ انتہی ملخصاً ان عبارات سے اور سوای اسکے اور عبارات سے جو کتب
فقہ کی ابواب الاذان والجماعۃ وصلوۃ العیدین وغیر ذلک مین واقع ہین واضح ہی کہ فقہا قریب
واجب یا شبہ واجب ونحو ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہین جس مقام پر دلیل وجوب قائم ہو گئی
ہو اور ایک طائفہ کی رای بہی اوسطرف مائل ہو گئی ہو اور اسیوجہ سے اوسپر حکم واجب کا مرتب
کرتے ہین اور ترک اوسکا موجب حبس وتعزیر وغیر ذلک لکھتے ہین اور قریب واجب کا اطلاق
جس مقام پر سنت موکدہ پر کرتے ہین وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہی کہ دلیل اوسکی وجوب کی شرع
مین پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکدہ پر اور نہ مستحب پر اس تقریر سے دو خدشے آپکی مرتفع ہو گئے
اور ثالثہ بہی کیونکہ میرا دعوی یہہ نہین ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ غرض
یہہ ہی کہ اوسپر واجبات کی احکام مرتب ہین خواہ واجب کہو یا قریب واجب کہو اور اگر تصریح
اس امر کی منظور ہو کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم ما یقرب الیہ کا ہوتا ہی تو ملاحظہ کیجئے
علامہ عبد النبی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن الہدی رسالہ در صلوۃ القفال
مین لکھتے ہین القریب من الشئی یعطی لہ حکم ذلک الشئی انتہی اور ملا علی قاری مکی اپنی رسالہ
المورد الروی فی المولد النبوی مین لکھتے ہین ما قارب الشئی یعطی لہ حکمہ انتہی اور سنت موکدہ کو
قریب واجب ہی بحسب ایک طائفہ علما کی حکم واجب مین ہی جیسا کہ آیندہ آتا ہی ثم قال
فی المذہب الماثور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سے واقع ہوا ہی کیونکہ بعض
فقہا جو زیارت کو مندوب ومستحب لکھتے ہین وہی زیارت کو قریب واجب بہی لکھتے ہین پس معلوم
ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی اقول عبارات فقہا سے صاف معلوم ہوتا ہی
کہ بعض فقہا تو لفظ مستحب یا مندوب لکہکی دوسری کتاب سے مثل شرح مختار وغیرہ کی قرب وجوب

نقل کرتے ہین اور بعض بلفظ بل قیل بعد ذکر ندب کی حکم وجوب لکھتے ہین پس اطلاق قریب واجب
کا مستحب پر کیسی ثابت ہوا اور اگر کسی کتاب مین مستحب لکھی او سپر بغیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا
یا قریب وجوب کا ہو تو وہان مستحب محمول مطلق قربت پر ہوگا ایسی صورت آپکو بتانا ضرور ہی کہ
فقہا نی کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہو اور حکم بہی مستحب کا دیا ہو پھر اونہین لوگون نی اوسی
امر پر قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہو ودونہ خرط القتاد لایقبل کلامکم
عند النقاد ثم قال فی المذہب الماثور صفحہ ا یعنی کلام مبرور مین جو آپنی عبارتین نقل کین اونسے
صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ سنت موکدہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہی اور یہہ کہ سنت موکدہ جو قریب
واجب ہوتی ہی وہ بعض احکام مین تشارک واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب کا اطلاق فقہا نی واجب
پر کیا ہی اقول اطلاق قریب واجب کا فقہا اوسی امر پر کرتی ہین جسکی وجوب کی دلیل موجود ہی اور ایک
طائفہ کی رای بہی مائل بطرف واجب ہی جیسی اذان اور جماعۃ اور صلوۃ عید اور صلوۃ وتر اگرچہ اوسکو تعبیر بلفظ
سنت موکدہ کرتے ہین نہ ہر سنت موکدہ پر علاوہ ازین زیلعی شرح کنز مین باب الجماعۃ مین لکھتے ہین وفی الغایۃ
قال عامۃ مشائخنا انہا واجبۃ وفی المفید انہا واجبۃ وتسمیتہا سنۃ لوجوبہا بالسنۃ انتہی اور صدر شہید
شرح جامع صغیر کی باب العیدین مین لکھتے ہین عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
فریضۃ ولایترک کل واحد منہا اما فرضیۃ الثانیۃ فلانہا جمعۃ والاولی واجبۃ وانما سمی سنۃ لانہا
ثبت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابو البرکات دہلوی مجمع البرکات مین بحث وتر مین لکھتے ہین
الوتر واجب فی حقنا عند ابی حنیفۃ کذا فی المعدن وہو الصحیح وفی القنیۃ ہو الاصح کذا فی شرح
ابی المکارم وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی واحمد ومالک سنۃ موکدۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ
وعند زفر الوتر فریضۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ ایضا واما فی حق النبی صلعم فالوتر فریضۃ کذا فی المعدن
وقیل الکل یعود الی واحد لان معنی قولہ فرض انہ فرض عملا ومعنی قولہ واجب انہ واجب اعتقادا

وعنی قولہ سنۃ ثبوتہ بالسنۃ انتہی اور ملا مسکین شرح کنز مین باب الوتر مین لکہتے ہین وعنہ

انہ سنۃ ای ثبت وجوبہ بالسنۃ فاطلق السبب علی المسبب انتہی اور ہدایہ کی باب وتر مین ہے

وانما لایکفر جاحدہ لان وجوبہ ثبت بالسنۃ وہو المعنی بما روی عنہ انہ سنۃ انتہی اور اوسیکی

باب العیدین مین ہی تسمیتہ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ انتہی ان عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ فقہاء

واجب پر یا قریب واجب وشبیہ واجب پر جیسی صلوۃ وتر وعیدین وجماعت جب اطلاق سنت

کا کرتے ہین تو اوس سی مراد تسمیہ مسبب باسم سبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہان وہ سنت

جو مقابل واجب ومستحب وغیرہ کی ہی نہین ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب

اوس شی کا یا قرب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اوسکا اطلاق بطریق اطلاق

سبب علی المسبب ہوا کرتا ہی اور کلام مبرور کی صفحہ ۱ مین چار عبارتین منقول ہین ایک عبارت

مجمع الانہر کی جو سابقا نقل ہو چکی دوسری عبارت فصیح الدین شارح وقایہ کی الجماعۃ سنۃ

موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب لا یرخص ترکہا الا من عذر انتہی تیسری عبارت مراقی الفلاح

کی الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ شبیہۃ بالواجب فی القوۃ انتہی چوتھی عبارت جواہر نفیسہ کے

الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب فی القوۃ حتی استدل بلازمہا علی الایمان انتہی یہ

سب عبارتین بحث جماعت کی ہین اور زیلعی کی عبارت سی ابہی واضح ہوا کہ اطلاق سنت

کا جماعت پر بطریق اطلاق سبب علی المسبب ہی پس یہہ کہانسی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ

وصلواتیہ پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی ثم قال فی المذہب الماثور قریب واجب کا

اطلاق مستحب پر نہونی سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کا مرجع مستحب کیطرف

نہوگا نہ یہہ کہ واجب کی طرف ہوگا اور نہ یہہ کہ سنت کی طرف نہوگا ہان اگر یہہ کہا گیا ہوتا کہ کسی

فقیہ نی قریب واجب کا اطلاق مستحب وسنت پر نہین کیا تو البتہ یہہ تفریع یعنی صاحب کلام مبرور کی

پس قریب کا مرجع واجب کیطرف ہوگا نہ سنت اور مستحب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہہ بات
بیرج غلط تھی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ ا مین جو عبارات
آپنی نقل کئے ہین اونسی ظاہر ہی اسلیئے یہ جرأت نکی **اقول** سابقا معلوم ہوچکا کہ جہان فقہا
قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکدہ کا کرتے ہین وہان سنت سی مراد
حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت مبحوث عنہا اور عبارت مجتبی شرح قدوری سی جو تحت قول قدوری
والجماعۃ سنۃ موکدۃ کی واقع ہی واما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل
سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید قلت والظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی یہی واضح ہی کہ جماعت
پر اطلاق سنت مصطلحی کا نہین ہی بلکہ مراد اوس سی وجوب ہی بزیادت صفت موکدہ کی اور
بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع مین جہان واجب و شبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق
سنت موکدہ کا ہی مراد اوس سی وہ سنت موکدہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجھی جاتی ہے
نہین ہی کیونکہ اوس سنت موکدہ کی ترک سی مطلقا بعضون کی نزدیک اثم نہین ہے لیکن
یہہ قول ضعیف ہی اور بعضون کی نزدیک اساءۃ وعتاب ہی کہ اوسیکو تعبیر بلفظ اثم کرتے ہین
اور بوجہ مشکک ہونی اثم کے واجب اور سنت کو متساوی فی الاثم لکہتے ہین اور ترک کو اوسکی
بعض مکروہ تنزیہی لکہتے ہین اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہر فقہ پر مخفی نہین ہے بخلاف اس سنت
موکدہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہین کہ اسپر احکام واجب کی مرتب کئی جاتی ہین
اور تارکین اوسکی قابل حبس و تعزیر تصور کئی جاتے ہین اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسے کہ
ترک واجب کا پس معلوم ہوا کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکدہ مستعمل ہوتی ہی یہہ وہ نہین
جو آپ سمجہی ہین عبارات فقہا کو جو مواضع مختلفہ مین واقع ہوئی ہین غور کیجئے اور اپنی نہ سمجہنے کا
اقرار فرمائیے اب یہہ شعر جو آخر قول مین آپنی لکہی ہے آپ ہی پر معکوس ہو گئی **شعر**

فان کنت لاتدری فتلک مصیبتہ * وان کنت تدری فالمصیبتہ اعظم * ثم قال فی المذہب الماثور
میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب و واجب دونو متقارب ہین
اور اس سی مراد یہہ ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی ہے گو بنظر دلیل مرجوح ہی وجوب
کی ساتھہ متقارب ہی اور میری عبارات سی نہ تو یہہ نکلتا ہی کہ قریب واجب واجب ہی اور
نہ یہہ نکلتا ہی کہ بجمیع معانی محتملہ من کل الوجوہ حکم واجب مین ہی پس اوسکی سنت اور مستحب
کی طرف راجع کرنی مین کچھہ تناقض نہوا اقول گفتگو یہان بحسب استعمال فقہا کی ہے اور انکی
تتبع موارد استعمال سے واضح ہوگیا کہ یہہ لوگ قریب واجب جہان لکھتے ہین اوسکو واجب کی
سزا مین شریک کرتے ہین اور اگر اطلاق سنت موکدہ کا وہان کرتے ہین تو اوس سی وہ سنت
جو ادنی ہی واجب سی مراد نہین لیتے ہین بلکہ گناہ مین اوسکو مساوی واجب کی سمجھتے ہین
اور کبھی اوس سی دوسری معنی لیتے ہین پس رجوع کرنا قریب واجب کو سنت پر جو واجب سے
ادنی ہی یا مستحب پر جو قول منصور مین منقول ہی صحیح نہین ہی اور قول محقق مکرم مین جو دونو
یعنی وجوب یا قرب کی متقارب ہونیکا حکم دیا اور ایک کی تضعیف کو عین تضعیف آخر ٹہرا دیا
اگر وہان سی مراد یہہ ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی ہی تب بھی تعارض دفع نہین
ہوسکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہی وہ باب ترک مین مساوی واجب ہوتی ہی
بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان مستحب و واجب کی ہی اور آپ کی غرض قول منصور
مین اسی طرف رجوع کرنا ہی قطع نظر اسکی استحباب کیطرف رجوع کیسطرح ہوسکتا ہی بحث دوم
قول منصور مین استحباب کی مرجح اور لائق فتوی ہونیکا دعوی کرکے چند ادلہ قائم کیں اول
یہہ کہ یہہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہی چند وجوہ سی پہلی یہہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر و ارکان
اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشائخنا لکھا ہی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معرف بلام

فائدہ استغراق کا دیتی ہے دوم یہہ کہ ردالمحتار مین اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق
الاصحاب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استغراق کا دیتی ہے سوم یہہ کہ جمہور مشائخ
حنفیہ لکھتی ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتدا ساتھہ حج کی کری اور چاہی زیارت
کی ساتھہ اور یہہ امر متفرع ہی استحباب پر بعد اوسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر
وارکان و ردالمحتار وغیرہ کی نقل کیے اور منجملہ اونکی جذب القلوب کی عبارت ہی وصحیح
آنست کہ زیارت آنسرور صلعم مستحب ست مر رجال و نساء را عموما اور عبارت ردالمحتار
وہل تستحب زیارۃ قبرہ صلعم للنساء الخ لکھکے ترقیم کیا کہ صاحب ردالمحتار نی جس مقام پر زیارت
قبر آنحضرت صلعم کا نساء کی لیے ذکر کیا وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا اور قرب وجوب
وسنت موکدہ کو غیر معتد بہ سمجھہ کر کچھہ تعرض نکیا خلاصہ تعقبات کلام مبرور جو ان مضامین
پر کیی گئی یہہ ہی کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہے جب غرض اضافت
سی استغراق ہو نہ مطلقا بسند عبارت مطول وقد یکون الاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر
نحو اتفق اہل الحق علی کذا او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ لمنع عن التفصیل مانع کتقدیم بعض
علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد و کالتصریح بذمہم و اہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا
او کسامۃ السامع والمتکلم نحو حضر اہل السوق او لتضمن الاضافۃ تحریضا علی الاکرام او اذلال
و نحوہا نحو صدیقک او عدوک بالباب او لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ و تعمیما اور صاحب ردالمحتار نی
خود شرح لباب اور حواشی منح سی قول وجوب کو اور فتح القدیر اور شرح مختار سی قول
قرب وجوب کو نقل کیا پس اوسکی قول لاطلاق الاصحاب مین جو اس عبارت مین واقع ہے
ہل تستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشروطہا علی ما صرح بہ بعض
العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ ان الرخصۃ ثابتۃ للرجال والنساء جمیعا

فلا اشکال واما علی غیرہ فکذلک لقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب استغراق کیونکر مراد ہو سکتا ہے
اگر یہہ اختلاج ہو کہ جب استغراق مراد نہوا تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول کرینگی تو اوسکو یون
دفع کرنا چاہیی کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطی استغراق جمیع افراد کی اور اکثر
افراد اور اقل افراد اوسکی معنی مجازی ہین پس جب معنی حقیقی نہ بن سکی تو سب مجازات متساویۃ
الاقدام ہین علاوہ یہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ بن سکی
اور یہان ممکن ہی کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہون اور متفرع ہونا مسئلہ تخییر کا اوپر استحباب
زیارت کی ممنوع ہی بلکہ مسئلہ تخییر قول وجوب پر بہی مستقیم ہو سکتا ہی کیونکہ زیارت بر تقدیر
وجوب واجبات مطلقہ سی ہے نہ مقیدہ سی اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز
ہی اور مستحب ومندوب کا اطلاق سنت موکدہ پر بہی آتا ہی پس شامی کی قول سی سنت موکدہ
کو غیر معتد بہ سمجہنا کہانسی معلوم ہوا کیونکہ جائز ہی کہ استحباب اوسکی کلام مین محمول ہو معنی عام پر
اور بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رد المحتار سی استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم نہین اور
حکم صحت عبارت جذب القلوب مین متعلق ہی تعمیم کے ساتہہ نہ قول استحباب کی ساتہہ **قال**
فی المذہب الماثور **قولہ** جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی الخ اسمین کلام ہی
اول یہہ کہ یہان آپکو بڑا مغالطہ واقع ہوا یہہ عبارت مطول کی مسند الیہ کی تعریف بالاضافت
کی فوائد مین ہے یہان مقصود صرف بیان فوائد اضافت کا ہی من حیث انہا اضافت
خصوصیت مضاف الیہ کی ملحوظ نہین یعنی مضاف عام ہی کہ مفرد ہو یا جمع اسیواسطی
مطول مین بعض وہ مثالین جنمین مضاف مفرد ہی جیسی ہوای وغیرہ دی ہین پس اس
عبارت منقولہ سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ اضافت مطلقہ فائدہ جنسیت وتعمیم کا
نہین دیتی ہی بلکہ اور فوائد کی لئے بہی آتی ہے نہ یہہ کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا

[illegible]

اوسوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقا اگر کہا جاوی کہ بعض مثالین مطول مین
جمع مضاف کی ہین جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مثال مذکور مین فائدہ
غیر استغراق کا اضافت من حیث انہا اضافت سی حاصل ہوا نہ جمع مضاف سی **اقول** فی الواقع
غرض مطول مین اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہین اور
نہ مضاف جمع کی اسیوجہہ سی بعض مثالین مفرد مضاف کی اور بعض مثالین جمع مضاف کی ذکر
کین تا معلوم ہووی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دونو اغراض مختلفہ کی لییے مستعمل ہوتی ہین
پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف بہی کبہی استغراق اوس سی مقصود نہین ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ
جیسی دفع ترجیح بلا مرجح وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سی اور استغراق کا جمع
مضاف سی اگرچہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول مین بہ نسبت حمل سامع کی نہین ہی بلکہ
قصد متکلم مین توضیح اوسکی یہہ ہی کہ جب کوئی کلام متکلم اطلاق کرتا ہی اور سامع اوسکو سنتا ہے
اوسمین دو امر قابل لحاظ کی ہوتی ہین ایک تو حمل کرنا متکلم کا اوس کلام کو ایک معنی خاص پر اور
قصد کرنا امر مخصوص کو دوسرے حمل کرنا سامع کا اوس کلام کو کسی معنی پر اور ان دونو
مین کبہی تخالف ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نے ایک معنی خاص پر بغرض خاص کی اطلاق
کیا اور دوسری معنی اور دوسری غرض سی قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یا دوسری غرض
بہی مقصود ہو سکتی تہی مگر اوسوقت اوسنی اوسکی طرف توجہہ نہ کی اور سامع نی اوسکو بوجہ
اسکی کہ وہ کلام محتمل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجہہ لیا
ہرگاہ یہہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لیی بہی سوای استغراق کی مستعمل
ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات مین اوسی فائدہ کی لحاظ سی اطلاق کری اور استغراق
کا قصد نہ کری پس مثال ہمنا مین یہہ کہنا کہ ثابت ہوا کہ خواہ مخواہ مراد متکلم کی اس سی استغراق

ہی جائز ہی کہ مراد اوس سی بعض ہون اور اضافت سی مقصود فقط دفع توہم یا امر رجح امو

اور اگر بتوسیع نظر کتب فقہ کو دیکھیے معلوم ہوجائیگا کہ صدہا احکام کو کہ جمہور اوسکی قائل نہین

ہوتی ہین بلفظ قال مشائخنا نقل کرتے ہین اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا ہے

مراد اوس سی مشائخ ماوراء النہر لیتا ہی نہ سب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ کفایہ مین

مصرح ہی خلاصہ یہہ کہ مجرد لفظ مشائخنا سی یہہ ثابت نہین ہوسکتا ہی کہ یہہ قول جمہور کا ہے

جبتک اسکی تصریح نہ نکالی کہ فقہا جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہین مقصود اونکا استغراق

ہی ہوتا ہی قال دوسری یہہ کہ اجتماع ان فوائد کا ممتنع نہین ہے پس اگر استغراق کسی دوسرے

فائدہ کی ساتھہ ایک ہی اعتبار سی جمع ہوجائی مثلا جمع مضاف ہونیکی راہ یا باعتبار

اضافت کی تو بھی کچھہ مضائقہ نہین ہی اقول اجتماع ان فوائد کا ضروری بھی نہین پس

ممکن ہی کہ ایسی مقامات و عبارات مین فقط دوسرا فائدہ ملحوظ و مقصود ہو نہ استغراق قال

سوم آپ جنسیت و تعمیم سی استغراق سمجھی ہین حال آنکہ جنسیت و تعمیم نفس استغراق مین

نہین بلکہ محتمل ہے کہ اوس سی نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام جنس و حقیقت مین ہوتا ہی

اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہین ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ

تعریف جنس کیطرف اور تعمیم سی مراد استغراق ہی قال چہارم یہہ کہ اگر بالفرض مقصود

صاحب مطول کا جمع مضاف کی فوائد کا بیان ہو تو یہہ قباحت لازم آتی ہی کہ جو عمدہ

فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغراق اوسکو ترک کیا اقول یہہ بنا فاسد علی الفاسد ہے

استغراق کا ذکر بلفظ تعمیم موجود ہی اور یہہ لفظ جابجا کتب اصول و معانی مین ہی

مین مستعمل ہے اور اوسکی مثال ذکر نکرنے سی اوسکا ترک نہین لازم ہی قال اگر کہا جائ

کہ جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا اس عبارت سی نکلتا ہی اولا فائدہ [illegible]

جنسیتہ وتعمیما کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب اوسکا

یہہ ہی کہ دلیل اس فائدہ کی اس اطلاق کو رد کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطول

مین مرقوم ہی وذلک لان اسم المفرد جاز [illegible] الفردیة [illegible] ضعیف اضافة

ہی من خواص الجنس دون المفرد علی ان [illegible] الجنس کالوصف فی نحو قولہ تعالی

ولا طائر یطیر بجناحیہ اقول اصولیین و ارباب معانی بحث عموم و بحث لام و اضافت

مین اور اسیطرح ارباب نحو ان دونو بحثون مین عموم و شمول و تعمیم کو استغراق مین استعمال

کرتی ہین اور جنسیتہ کو نفس حقیقت و ماہیت مین جو مفاد لام جنس کا ہی پس کلام مطول

مین جنسیتہ و تعمیم انہین دونو معنی مین مستعمل ہے اور اس کلام مین دونو کا ذکر ہی علاوہ

یہہ ہی کہ عبارت تلخیص المفتاح و مطول و مختصر معانی سے واضح ہی کہ لام استغراق و

عہد ذہنی لام جنس کی تحت مین داخل ہے اور عصام الدین اطول مین لکھتے ہین

حقق صاحب المفتاح ان لام التعریف للاشارة الی تعیین حصة من مفہوم مدخولہ او تعیین

نفسہ والعہد الذہنی والاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس وحقق ان لا فرق بین العہد

ولام الجنس اذ کل منہما اشارة الی معہود غایتہ ان المعہود فی احدہما الجنس وفی الآخر حصة

منہ وجعل احدہما لام الجنس والآخر لام العہد لیس لتمییز یعود الی مفہوم التعریف بل باعتبار

معروض التعیین ولذا قال ائمة الاصول حقیقة التعریف العہد لا غیر وہذا [illegible] خفی علی المصنف

والشارح نظنہما انہ یقول لا فرق بین القسمین [illegible] المصنف [illegible] الشارح

بتعیین المراد بلام العہد ولام الحقیقة بان الاول اشارة الی حصة من الجنس والثانی الی نفسہ

لکن تبعاہ فی کون لام العہد الذہنی ولام الاستغراق داخلین تحت لام الجنس انتہی اور ظاہر

ہی کہ جسطرح لام کی تقسیم ہی اوسیطرح اضافت کی بھی پس اگر کلمہ تعمیم [illegible] کلمہ

حیثیت کا شامل نفس جنسیت و استغراق کو ہوتا چہ جائیکہ لفظ تعمیم موجود ہی پہر طور کلام مطول کا کہ ذکر فوائد مطلق اضافت مین ہی خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر سی نہین ہی باقی رہی دلیل کہ جسمین لفظ مفرد واقع ہوا ہی اور اوسی نے آپکو اشتباہ پیدا کیا وہ بہی خاص ساتھ مفرد بمعنی مقابل جمع کے نہین بلکہ مفرد اوسمین مقابل مضاف ہی بقرینہ مذکور ہونی اوسکی بحث اضافت مین چنانچہ ملا محمد نصیر اپنی حواشی مین لکہتے ہین قال الشارح فانہا

ہی من خواص الجنس دون المفرد و ذلک لان المفرد قد یطلق علی ما یقابل المضاف کما صرح

بہ ابن الحاجب و مقابل الشئی لا یکون من خواصہ لان خواص الشئی یجب اجتماعہا معہ و ہہنا لیس کذلک انتہی علاوہ یہہ ہی کہ اگر مفرد میان مقابل جمع کے ہو تو بہی اس سی نہین لازم کہ لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ و تعمیما مین ذکر استغراق نہو کیونکہ دعوی مین ایسا کلمہ موجود ہی کہ جس سے ذکر استغراق صاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع و استغراق جمع مین جب مضاف ہو کچہہ شبہہ نہین وارد ہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ منتظم جمع من المسمیات ہی پس اگر مضاف ہو کی استغراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچہہ مضائقہ نہین بخلاف مفرد کی کہ اوسمین معنی وحدۃ کی بہی ہوتے ہین پس ظاہر استغراق اوسکا اور نفس جنس پہ حمل کرنا صورت تنافی ہے اسوجہ سی شارح نی دلیل کو خاص کرکے اوس شبہہ کو دفع کر دیا الغرض جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطول مین مذکور ہی اور اوسکی مثال مین دی اور اوسکی فہم کا قصور ہے فائدہ ملا محمود جونپوری شرح فوائد غیاثیہ مین لکہتے ہین جیسے ان جمیع

ما ذکر من العہد و الحقیقۃ و الاستغراق لا یختص بالمعرف باللام بل یجری فی المضاف الی المعرفۃ

و الموصول فغلام زید مثلا قد یقصد بہ العہد و الاشارۃ الی معہود بینک و بین مخاطبک و ہو الاصل کما فی اللام و قد یقصد بہ الجنس من غیر اعتبار الاستغراق و ہو شائع فی الاستعمال

وقد یقصد بہ الاستغراق انتہی اور محمد بن فراموز مولی خسرو مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول
مین بحث تعداد الفاظ عموم مین لکھتے ہین الجمع المعرف باللام او الاضافۃ فان الاضافۃ ایضا
تفید العموم حیث لا عہد خارجیا فانہ المفہوم عند الاطلاق لا العہد الذہنی ولا الاعم انتہی اور بعد
چند صفحہ کے لکھتی ہین والمفرد المعرف باللام او الاضافۃ وہو معطوف علی الجمع المعرف حیث لا عہد
فانہ اصل کما سبق انتہی اور بحر العلوم تنویر المنار شرح منار مین لکھتے ہین و نیز باید دانست
کہ معرف باضافت نیز منقسم باین چار اقسام است و عہد مقدم است انتہی اور بحر العلوم شرح
تحریر مین لکھتی ہین والحق ان علماء البلدان اخذ معہودا فیلزم انہ خارج من تعریف العام
ولا ضیر وان اخذ منہ فرقا فمثنایہ مثل المعرف باللام انتہی اور عبد الحکیم حواشی مطول مین بحث
مقتضی حال مین لکھتے ہین الاضافۃ کاللام اذا لم تکن للعہد فان کان الحکم باعتبار التحقق ولم
تکن قرینۃ علی البعضیۃ فہی للاستغراق والا فللجنس انتہی ان کلمات سی واضح ہی کہ جمع مضاف
حتی الوسع عہد خارجی پر بوجہ راجح ہونی اوسکے حمل کیجاتی ہی اگر عہد خارجی نہ بن سکی تب عام
ہوگی پس ثابت ہوگیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین اور تعمیم اوسکی مقید ہی ساتھہ
تقدیر اضافت استغراقیہ کی و ذلک ما اردناہ اور ما نحن فیہ مین عہد خارجی کی نہونی پر کوئی
دلیل نہین بلکہ عہد خارجی بن سکتا ہی بدین طور کہ مراد اوس سی وہ مشائخ ہون جو قائلین
بالاستحباب ہین اگرچہ وہ اقل ہون قائلین بالوجوب سی یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع
مشائخ اگر یہ اختلاج ہو کہ عہد خارجی مین ذکر معہود کا صراحۃ یا کنایۃ سابقا ضرور ہی اور وہ
اس مقام خاص مین مفقود ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ عہد خارجی کا انحصار اس صورت مین
ممنوع بلکہ مردود ہی کما سیاتی عنقریب انشاء اللہ تعالی قال نجیم یہ اصولیین مطلقا جمع مضاف
کو مفید استغراق لکھتی ہین [illegible] یہ قید جو آپنی زائد کی ہی نہین کرتے مین اقول ابھی عبارت

مولی حنفیوکی اور بحر العلوم کی نقل کیگئی اور تنقیح مین ہے ومنها الجمع المعرف باللام اذا لم یکن معهودا انتهی اور تلویح مین ہی الجمع المذکور انما یکون عاما عند قصد الاستغراق علی ما تقرر تہی پس مطلقا اصولیین کا جمع مضاف یا محلی باللام کا مفید استغراق کہنا جیسا کہ آپنی تحریر کیا خالی افترا سی نہین ان لوگونکی کلام مین قید قصد استغراق کی اور عدم عہد کی موجود ہی اور یہی میرا مدعا ہی کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین بلکہ جب استغراق مقصود ہو اور عہد مقصود نہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا فقط مفقود ہو اور یہہ اصولیین وارباب عربیت دونوکی کلام مین موجود ہی **قال ششم** یہہ کہ جمع مضاف کا عموم حدیث تشہد ابن مسعود سی ثابت ہی صحیح بخاری مین مروی ہی فاذا صلی احدکم فلیقل التحیات لله والصلوات والطیبات السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین فانکم اذا قلتموها اصابت کل عبد لله صالح فی السماء والارض الحدیث اس حدیث سی بہی جمع مضاف کا مطلقا مفید استغراق ہونا سمجھا جاتا ہی **اقول** اسمین کلام ہی تین وجہ سے اول یہہ کہ یہہ ایراد اوس شخص پر وارد ہو جو مطلقا منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہہ کہتا ہو کہ جمع مضاف کبہی مفید استغراق نہین ہوتی ہی اوسکو الزام بذکر مثال خاص جہان جمع مضاف مفید استغراق ہو دی سکتے ہین اور مین افادۂ استغراق کا منکر نہین ہون بلکہ یہہ کہتا ہون کہ جمع مضاف ہر وقت مین مفید استغراق نہین ہی کبہی عہد مین اور کبہی کسی اور فائدہ کی لیے بہی مستعمل ہوتی ہی البتہ جہان عہد نہ بن سکی اور کوئی فائدہ دوسرا بہی مد نظر نہو وہی وہان افادہ استغراق ہوگا پس اس حدیث سی مین مورد الزام نہونگا دوم یہہ کہ اس حدیث سی جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق نہین سمجھا جاتا ہی جیسا کہ آپنی تحریر کیا بلکہ صرف اسیقدر کہ جمع مضاف جو التحیات مین

حاشیہ: [illegible]

وارد ہی مفید استغراق ہی اور اسمین کلام نہین ہے ایک مثال جزئی ذکر کرنیسی ثبوت
اصل کلی کا نہین ہوتا ہی جیسا کہ بحث امور عامہ شرح مواقف مین مذکور ہی المثال الجزئی
لا یصحح قاعدۃ کلیۃ انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ مفقود
ہونی عہد وغیرہ کے یہہ نہین لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عہد جو اصل ہے
بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہو سکی سیوم یہہ کہ کلام اللہ مین وارد ہے
فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا اور بہی وارد ہی واذ قالت
الملائکۃ یا مریم ان اللہ اصطفاک وطہرک واصطفاک علی نساء العالمین اور بہی وارد ہے
ان عبادی لیس لک علیہم سلطان ان مواقع مین جمع مضاف مفید استغراق نہین
ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر نہووی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی
عورتون پر حتی کہ حضرت فاطمہ رضہ وغیرہ پر بہی ہووی اور ذکر اللہ منی مین بعد ادای جمیع
مناسک حج کے ہووی واللوازم کلہا منتفیۃ فکذا الملزوم بلکہ مراد مناسک سی وہ مناسک
حج ہین جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای ورود منی مین ادا ہوچکی اور مراد نساء العالمین
سی نساء زمانہ مریم ہین اور عبادی سی خاصان خدا مراد ہین پس ثابت ہوا کہ جمع مضاف
مطلقا مفید استغراق نہین ہوتی ہی قال اور ایسا ہی اصولیین کی یہہ دلیل کہ استثنا
صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو آپنی اضافہ کی ہے نہ حدیث
سی مفہوم ہوتی ہے اور نہ دلیل اصولیین سی اقول عبد اللہ لبیب حواشی تلویح مین لکہتی ہین
قولہ فان قیل المستثنی منہ الخ یمکن تقریر کلام المصنف بحیث لا یتوجہ ہذا الاشکال بان یقال
مرادہ ان الجمع المعرف باللام اذا لم یکن المعہود عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحۃ الاستثناء
عن الجمع المذکور لا مطلقا دلیل عمومہ انتہی اس سی واضح ہی کہ صحت استثنا جمع معرف باللام سے

دلیل عموم جب ہی جسوقت عہد نہوا اور اگر عہد ہوا اور استثنا ہی ہو تو وہ استثنا دلیل عموم
نہین ہی اور تعریف بالاضافت ایسی ا کلام مین تشارک جمع معرف باللام ہی پس معلوم
ہوا کہ دلیل اصولیین مقید ہی ساتھہ عدم عہدیت کی نہ مطلق **قال ہفتم** انا سید ولد آدم
ولا فخر سی علماء اس بات پر استدلال کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب بنی آدم سی
افضل ہین چنانچہ آپنی جو چہہ نبیون کی باب مین فتوی لکھا ہی اوسمین اسی حدیث سے
استدلال کیا ہی **اقول** یہہ بہی وارد اوسپر ہو جو منکر افادہ استغراق کا مطلقا ہو نہ اوسپر جو
جمع مضاف وغیرہ کی عموم کا مقر ہو لیکن مقید بعدم عہدیت وغیرہ کرتا ہو **قال ہشتم**
لازم آتا ہی کہ جمیع مسائل فقہ کی جو مبنی اس قاعدہ پر ہین کہ جمع مضاف مفید استغراق ہی غیر
معتبر ہو جاوین **اقول** یہہ بہی اوسپر وارد ہو جو منکر اس قاعدہ کا مطلقا ہو **قال** قولہ خود
صاحب رد المحتار نی الخ اسوقت مین لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہو گا اور عام مخصوص البعض
باقی مین حجت ہوتا ہی پس سوای اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل استحباب ہونا بدلیل
ظنی ثابت ہو گا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہین اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہوا کہ جمہور حنفیہ
قائل استحباب ہین **اقول** حجت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب
باقیہ کی یعنی اصحاب استحباب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب وجوب سی مورد منع ہی
بالکہ یہی بحث اول ہی اگر اس امر کو صراحۃ کتب سی ثابت کیجیے بحث تمام ہو جاوی **قال**
قولہ اگر یہہ اختلاج ہووی الخ اسمین کلام ہی تین وجوہ سی اول یہہ کہ ابہی معلوم ہوا
کہ معنی حقیقی یعنے استغراق جمیع اصحاب یہان بن سکتا ہی اور نقل قول وجوب وقرب
وجوب اوسکی منافی نہین دوم افراد باقیہ کو مطلقا معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہی کیونکہ
عام مخصوص البعض جب قاصر اوسکا مستقل ہو تو باقی مین من حیث القصر مجاز ہی

اور من حیث التناول حقیقت ہی سوم یہہ کہ یہہ جواب ماخوذ ہی اوس دلیل سی جو صاحب توضیح نی اسبات پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہین ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی وعندنا تمکن فیہ شبہۃ لانہ علم انہ غیر محمول علی ظاہرہ وہو ارادۃ الکل فعلم ان المراد منہ البعض بطریق المجاز فاذا کان کل افرادہ مائۃ وعلم ان المائۃ غیر مراد فکل واحد من الاعداد التی دون المائۃ مساو فی ان اللفظ مجاز فیہ فلا یثبت عدد معین منہا لانہ ترجیح من غیر مرجح انتہی پس اگر آپکا مقصود بھی اس دلیل سی یہی ہے کہ عام باقی مین دلیل قطعی نرہیگا بلکہ دلیل ظنی ہوگا تو ہماری کچھہ مضر مدعا نہین ہی کیونکہ ہمنی نفظ مشار الیہا کو دلیل قطعی نہین قرار دیا ہی اور اگر اس سی آپکا مقصود یہہ ہی کہ یہہ عام اوسوقت مین قابل احتجاج باقی نرہیگا تو یہہ بات خلاف مذہب مختار ہے

**اقول** ایراد اول مین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ کہ عبارت رد المحتار لاطلاق الاصحاب مین عہد خارجی ممکن ہی باین طور کہ مراد اصحاب استحباب ہون اور جب تک عہد بن سکی استغراق پر حمل کرنا نہین درست ہی اگرچہ وہان استغراق بہی ممکن ہو دوم یہہ کہ مولف رد المحتار اس سی واقف ہی کہ بعض فقہاء حنفیہ قائل بوجوب یا قرب وجوب ہین پس باوجود اسکی اوسکی کلام مین اس مقام پر اگر استغراق لیا جاوی صریح تنافی و کذب لازم آتا ہی پس اسمقام پر استغراق کا بن سکنا لائق اثبات ہی سوم یہہ کہ نقل وجوب یا قرب وجوب کا استغراق کی منافی ہونا محض غلط ہی اسوجہہ سی کہ جب اس نقل سی کہ خود مولف رد المحتار نی کی ہی معلوم ہوا کہ بعض اصحاب وجوب یا قرب وجوب کی طرف گئی ہین اور اوسپر احکام واجب کی مرتب کرتی ہین اوسکی لاطلاق الاصحاب مین اگر سب اصحاب لئی جاوین صریح تنافی لازم آویگی اور ایراد دوم کا جواب یہہ ہی کہ عام مخصوص البعض کا باقی مین من حیث القصر مجاز ہونا اور من حیث التناول حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح مین ہی اگرچہ خالی خدشات سی نہین ہی اور

بعد صحت کی کچھہ مضر نہین ہی اسواسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی مین بہر طور ثابت ہوا خواہ
فقط من حیث القصر ہو یا مطلقا ہوا اور کلام مقصود مین دعوی فقط مجازیت کا کیا گیا ہی نہ یہہ کہ وہ
مطلقا مجاز ہی یہہ بحث سی خارج ہی اسکے ایراد مین بغیر تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث
کا جواب یہہ ہی کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نہ رہنا مراد نہین اور
اول شق صحیح ہی یعنی مخصوص باقی مین دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام اسمین ہی کہ جسوقت
مخصوص باقی مین قابل احتجاج بطور ظن کے رہا اور احتمال اکثر افراد مین اور اقل مین مساوات
ہی بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہوگی ہان اگر اوس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہوگا کہ اوس سے
اکثر افراد مراد ہین یا بعض [illegible] بغیر قرینہ مرجحہ کی تساوی کا حکم دیا جاویگا قال
قوله علاوہ یہہ ہی کہ [illegible] الف لام [illegible] استغراق اوسوقت ہوتی ہے جب عہد نہ بن سکے الخ اسمین
کلام ہی [illegible]
خارجی [illegible] مین غیر مسلم ہی کیونکہ [illegible] مین ضرور [illegible] کہ ذکر اوسکا صراحۃ یا کنایۃ ہو
اور یہان [illegible] تو [illegible] نہین [illegible] اور اگر مراد مطلق عہد ہی تو اول تو خلاف محققین کے
اور اگر مطلق کا [illegible] مقدم ہونا تسلیم ہی کیا جاوی تو [illegible] بھی [illegible] فیہ مین غیر مسلم
دوم یہہ کہ مجرد احتمال کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہون عہد کیلیے کافی نہین ہی اور
نہ استغراق کی لیے ضرور نہ اس قسم کا احتمال تو آیات بینات وعلم آدم الاسماء کلہا واذ قلنا
للملائکۃ اسجدوا [illegible] المحسنین وماہی من الظالمین ببعید وما اللہ یرید ظلما للعالمین وامثال
ذلک مین بھی قائم ہی سوم یہہ کہ آپنی رسالہ دافع الوسواس فی اثر ابن عباس مین یہہ دعوی
کیا ہی کہ حضرت صلعم کی نبوت و دعوت [illegible] طبقات تحتانیہ کی لیے بھی شامل ہی اور
اوسپر استدلال ساتھ آیۃ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین وآیۃ لیکون للعالمین نذیرا کی

گیا ہی اور بنا، استدلال سیپہر ہی کہ لام استغراق کا ہی اقول ایراد اول مین کلام ہے
اول یہہ کہ مراد اس مقام پر عہد خارجی ہی اور ضرور ہونا ذکر معہود کا صراحۃ یا کنایۃ عہد خارجی
مین باطل ہے بلکہ ذکر تقدیری یا تعیین معہود بقرائن یا حضور معہود وامثال ذلک بہی محققین
کی نزدیک عہد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار مین ہی عہد خارجی را ذکر سابق باید تحقیقا
یا تقدیرا واین ذکر قرینہ است بر معہود انتہی اور لبیب حواشی تلویح مین لکہتے ہین اعلم ان الجمہور
جعلوا العہد الخارجی ما فیہ الاشارۃ الی الحصۃ من الحقیقۃ المعہودۃ بین المتکلم والمخاطب بتقدم
ذکرہ صریحا او کنایۃ کقولہ تعالی ولیس الذکر کالانثی اشارۃ الی ما سبق فی قولہ رب انی وضعتہا
انثی والذکر الی ما سبق کنایۃ فی قولہ تعالی رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظ ما وان کان
یعم الذکور والاناث لکن التحریر لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث او بالقرائن
نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل البیت اغلق الباب او
بالحضور کما فی ایہا الرجل انتہی اور کشف اصول بزدوی مین ہے اعلم ان اللام للتعریف فان
دخل علی معہود وہو الذی عرف عہدا اما بالذکر او بغیرہ من الاسباب فہی تعرف ذلک المعہود و
یسمی ہذا التعریف العہد وہو الاصل فیہ وہو فی الحقیقۃ تعریف فرد من افراد الجنس کقولک
فعل الرجل کذا ترید رجلا بعینہ انتہی اور ابن مولف الفیہ شرح الفیہ مین لکہتا ہی التعریف
بالاداۃ علی ضربین عہدی وجنسی فان عہد مصحوبہا بتقدم ذکر او علم کما فی نحو ارسلنا الی
فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول ونحو الیوم اکملت لکم دینکم فہی عہدیۃ والا فجنسیۃ انتہی
اور تلویح مین ہی قد سبق ان المعرف باللام اذا لم یکن للعہد الخارجی فہو للاستغراق الا ان
تدل القرینۃ علی انہ لنفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق او للعہد الذہنی کما فی
اکلت الخبز وشربت الماء فانہ للبعض الخارجی المطابق للمعہود الذہنی وہو الخبز والماء المقرر فی الذہن

انہ یوکل ویشرب وہو مقدار مامعلوم کذا ذکرہ المحققون والمصنف جعلہ لتعریف الماہیۃ وکانہ
اراد بالمعہود الذہنی المقدم علی الاستغراق ما لم یسبق ذکرہ کقولک للغلام وقد دخلت البلد
وتعلم ان فیہ سوقا ادخل السوق اشارۃ الی سوق البلد ومثلہ عند المحققین معہود خارجی
لکونہ اشارۃ الی معین انتہی اور مطول مین بحث عہد خارجی مین ہے وقد یستغنی عن تقدم
ذکرہ لعلم المخاطب بالقرائن نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل
البیت اغلق الباب وقد یکون لام العہد للاشارۃ الی الحاضر کما فی وصف المنادی واسم
الاشارۃ نحو یا ایہا الرجل وہذا الرجل انتہی اور ملا محمد بن فراموز الشہیر بملا خسرو حواشی تلویح
مین لکھتے ہین مراد المصنف بالعہد الذہنی المقدم علی الاستغراق ما جعلہ المحققون من اقسام العہد
تسمیتہ ایاہ من العہد الخارجی کما ذکرہ الشارح فی المطول وغیرہ وسیصرح بہ الشارح فی بحث المعرف
باللام لا ما جعلہ بعض الادباء قسما من تعریف الجنس ومثلوہ بقولہ ولقد امر علی اللئیم یسبنی
انتہی ان عبارات وامثال اسکے کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ظاہر ہی کہ عہد خارجی کو مشروط
بذکر صراحۃ یا کنایۃ کرنا بیرایہ ہیچ نحاۃ واداء باعلام غیر صحیح ہی آپنی شاید اس عبارت
مطول کو کہ ولک تقدم ذکرہ صراحۃ او کنایۃ دیکھی اشتراط اسکا سمجھ لیا اور آیندہ کی عبارت
مطول کی اور اسیطرح اور کتب کی عبارت نظر سے نہین گذری ورنہ ایسی بات محل تحریر
نہ لاتی آپ ما نحن فیہ مین غور کیجئے کہ چونکہ قبل لفظ الاطلاق الاصحاب کی ذکر استحباب ہے
اور معلوم ہی کہ اس مقام پر مولف رد المحتار فقط استحباب کی مذہب مین بحث کر رہا ہی باوجود
علم اس امر کے کہ بعض وجوب کی بہی قائل ہین پس اسی قرینہ سے لاطلاق الاصحاب مین
لام عہد خارجی کا لیکی حمل اصحاب استحباب پر ہوگا عام ازینکہ وہ اکثر ہون یا اقل کچہ ذکر اصحاب
استحباب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت نہین ہی بلکہ خود تستحب کا کلمہ جو سابق تہا

مذکور ہی واسطے عہد یت خارجیہ کی کافی ہے دوم یہہ کہ بعد تسلیم اس امر کی کہ عہد بین ذکر ضرور
ہی یہی عہد بن سکتا ہی اسوجہ سی کہ یہان ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ استحباب
کل کی نزدیک نہین جیسا کہ نزدیک مولف رد المحتار کی مسلم ہی پس وہل تستحب زیارۃ قبرہ
صلعم لا نسا الصحیح نعم الخ کی تقدیر یون ہوئی وہل تستحب زیارۃ قبرہ صلعم عند اصحاب الاستحباب
الصحیح نعم الخ پس قبل لفظ الاطلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب استحباب کا موجود ہوا او
الاصحاب کا حمل کرنا عہد خارجی پر متحتم ہو گیا کیونکہ سابقًا گذر چکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے
سوم یہہ کہ یہان ذکر کنایۃ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی صفت
مذکور ہی کہ وہ متعین ساتھ اصحاب استحباب کی ہے اور اوسکا وجود اور و نمین نہین ہے
پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کیواسطے کافی ہی مطول مین ہے و باللام
للاشارۃ الی معہود ای الی حصۃ من الحقیقۃ معہودۃ بین المتکلم والمخاطب وذلک تقدم
ذکرہ صریحا او کنایۃ نحو ولیس الذکر کالانثی ای ولیس الذکر الذی طلبت امرأۃ عمران کالتی
ای کالانثی التی وہبت لہا فالانثی اشارۃ الی ما سبق ذکرہ صریحا فی قولہ تعالی قالت
رب انی وضعتہا انثی لکنہ لیس بمسند الیہ والذکر اشارۃ الی ما سبق ذکرہ کنایۃ فی قولہ تعالے
رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظۃ ما وان کان تعم الذکور والاناث لکن التحریر
وہو ان یعتق الولد لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتہی حسن چلپی
حواشی مطول مین کہتے ہین قولہ او کنایۃ ہذا من اقسام الکنایۃ المصطلحۃ وہو الکنایۃ المطلوب
بہا غیر صفۃ ولا نسبۃ وہو ان یتعین فی صفۃ من الصفات اختصاص بموصوف معین فتذکر
تلک الصفۃ لیوصل بہا الی الموصوف فان التحریر من الصفات المختصۃ بالذکر لما کان التحریر
مختصا بالذکور علم ان مطلوبہا ہو الذکر وہو لیس بمذکور صریحا بل ذکر ملزومہ وہو التحریر انتہی

پس اسیطرح ما نحن فیہ مین کہا جاویگا کہ اگرچہ الاصحاب محتمل عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استحباب مین
ہی اور سابقا لفظ استحباب مذکور بہی ہے اور وہ مختص ہے ساتھہ قائلین بالاستحباب کی لاجرم
اصحاب سی اصحاب استحباب مراد ہونگی چہارم یہہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عہد کے استغراق پر
نہ تسلیم کرنا ما نحن فیہ مین عہد ذہنی کو مکابرہ واضحہ ہی کیونکہ عہد ذہنی عبارت ہی حمل کرنے لام
سی اوپر ایک فرد یا چند افراد مدخول لام کے باعتبار ہونی اونکی معہود فی الذہن اور جزئی جزئیات
حقیقت سی جیسا کہ معقول وغیرہ مین ہی اور یہہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سی اونکی
چند افراد لیی جاوین باعتبار معہود ہونے اونکی ذہن مین گو تعین کری وخارجی نہو علاوہ
ازین جو معرف باللام ہو اوسمین عہد ذہنی بن سکتا ہی اور اسکا نہ تسلیم کرنا سوای مجادل و
مکابر کے کسی سی نہین ہو سکتا توضیح مین ہی تقدیر عدم المعہود الذہنی تقدیر باطل لان کل
لفظ اسم یر ولہ جاز تعریفہ باعتبار القصد الی بعض افرادہ من حیث انہا حاضرۃ فی الذہن انتہے
مین افسوس کرتا ہون اسبات پر کہ آپ باوجود استعداد علمی کے ایسی تقریرین کرتے ہین اور
پہر دعوی حقانیت کا کرتے ہین اور ایراد دوم مین بہی کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ
کہ احتمال عہد اس مقام پر مجرد احتمال نہین بلکہ احتمال ناشئ الدلیل ہے واذا جاء الاحتمال مع الاستدلال
بطل الاستدلال نہ نہ بلا عہد یہان محتمل نہین کہا جائیگا ضروری الوجود کا اوسپر اطلاق ہوگا
جیسا کہ ابہی تحقیق اسکی گذر چکی دوم یہہ کہ وعلم آدم الاسماء کلہا وغیرہ مین احتمال عہد بلا دلیل
ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیوم یہہ کہ بعض آیات مین اگرچہ احتمال عہد کا ہوتا ہی مگر بوجہ اسکی
کہ اوسپر حمل کرنے مین مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عموم کی موجود
ہوتی ہی اوسپر حمل نہین کرتے ہین بخلاف ما نحن فیہ مین کہ احتمال عہد قوی ہی اور کوئی دلیل
عدم عہد کی نہین ہی پس بالضرورۃ اوسپر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سوم ہمیسہ

مطلقا وارد نہین ہے بلکہ اوس شخص پر جو مطلقا افادہ استغراق کا منکر ہو ان آیات مین
جو بعثت نبوی مین بطرز عموم وارد ہین کوئی معہود خارجی نہین ہی اور اگر ہو بہی تو اوسکی بطلان
کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہین اسوجہ سی حمل اونکا عہد پر نہین ہوسکتا **قال** قولہ متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کی ممنوع ہی الخ آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر جلی بہی خیال
مین نہ آیا کیونکہ تخییر دو قسم پر ہی اول تخییر مع المساوات یعنی وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسرے
پر افضل و احسن بہی نہو دوم تخییر مع عدم المساواۃ یعنے وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسری
پر افضل ہو اور صورت نفل حج مین جو تخییر ہی مع الزیارۃ ہی وہ قبیل اول سی ہے بدلیل
اسکی کہ وہ تخییر مقابل احسن و افضل کے مستعمل ہوتی ہی اور اس تخییر کا بین التطوع و الواجب
الموسع پایا جانا غیر مسلم کیونکہ درصورت فرضیت حج کی ابتدا ہی بالحج افضل ہی بالاتفاق حج اگرچہ
موسع ہی اسیطرح واجب گو موسع ہو اوسکا اہتمام بڑا شان ہی بہ نسبت تطوع کی پس ابتدا
بالواجب الموسع افضل ہوتی پس تخییر مع المساواۃ نہ پائی گئی اور تخییر قسم ثانی کا اگرچہ
بین التطوع و الواجب الموسع ہوسکنا مسلم ہی لیکن وہ یہان مراد نہین ہی اگر کہا جاوی
وجہ افضلیت وہ نہین ہی جو مذکور ہوئی بلکہ یہ ہی کہ حج حق تعالی کا حق ہی اسواسطی اوسکی
تقدیم احسن ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ اس تقدیر پر حج نفل کی بہی تقدیم افضل ہونا چاہیے
**اقول** مخفی نرہی کہ بعض مسائل مین نفل فرض و واجب سی بجہت مخصوصہ افضل ہوتی ہی اور
ابتدا بالنفل اور تقدیم ساتھہ اوسکی تقدیم واجب و فرض سی احسن ہوتی ہی جیسا کہ سیوطی

قلائد الفوائد و شوارد الفرائد مین لکھتے ہین ؎ الفرض افضل من تطوع عابد ٭ حتی و لو قد جاء
منہ باکثر ٭ الا التطہر قبل وقت و ابتدا ٭ ء للسلام کذاک ابراء المعسر ٭ انتہی اور اشباہ مین ہی
الفرض افضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابراء المعسر مندوب افضل من انظارہ الواجب

الثانیۃ الابتدار بالسلام سنۃ افضل من ردہ الواجب الثالثۃ الوضو قبل الوقت مندوب
افضل من الوضوء بعد الوقت وہو الفرض انتہی حال آنکہ بظاہر یہہ امر مستبعد ہی کہ فرض کہ اقوی
ہی تطوع سی تقدیم اوسکی ادون ہو تقدیم تطوع سی کہ ادنی ہی لیکن جب جہت مخصوصہ کے
طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی اور نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ ہی کہ اول
بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے اوکد و مہتم بالشان ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین
کی نزدیک قیام بفرض الکفایۃ ارجح و اثوب ہی بہ نسبت قیام بفرض العین کے ابو القاسم
برہان الدین ابراہیم بن جماعۃ عمدۃ المتحصنین لشرح عدۃ الحصن الحصین مین لکھتے ہین
قال فی الروضۃ للقائم بفرض الکفایۃ مزیۃ علی القائم بفرض العین لانہ اسقط الحرج عن نفسہ
وعن المسلمین ونقلہ عن امام الحرمین ونقلہ عن الاسنوی ایضا عن ابی محمد وعن الشیخ ابی علی
قال ولفظہ قال اہل التحقیق ان فرض الکفایۃ اہم من فرض الاعیان والاشتغال بہ افضل
من الاشتغال باداء فرض عین قال الاسنوی ونقلہ ابن الصلاح ایضا عن الاستاذ
ابی اسحق انتہی الغرض جبکہ ادنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلی پر ممکن ہی خیار درمیان تقدیم
ادنی و تقدیم اعلی کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین مین متعارض ہون کیا مستبعد ہے
اب غور فرمائی کہ بر تقدیر حج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت
بجہت وجوب مہتم بالشان ہی حج بہی گو نفل ہے بوجوہ عدیدہ مثل تکفیر جملہ سیأات کی اور تطہیر
عن التبعات کی علی مذہب جمع من المحققین اور ہونی اوسکی اعظم ترین عبادات سی وغیر ذلک
مہتم بالشان ہی اور زیارت کی اوکد و مہتم بالشان ہونیکی واسطی چند وجوہ ہین ایک تو وجوب
دوسری ترتب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہہ کہ اوسکی تقدیم مین امید حج کی مبرور ہونیکی
ہی چوتہی یہہ کہ حق العبد مقدم ہی حق معبود پر الی غیر ذلک پس بوجہ تکثر وجوہ اہتمام بالشان

وتعدد وجوہ تقدیم ہرایک کی دوسری پر فقہانی اختیار دی دیا اور خاص کسیکی تقدیم کا حکم
نہین دیا اسوجہ سی کہ جب تقدیم زیارت کو دیکہا تو اوسکی تقدیم کی وجوہ متعددہ پائین علی
ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکہا وجوہ متعددہ دیکہین اور جب وجوب زیارت کو بہی مختلف
فیہ پایا پس بوجہ تعارض وجوہ وتقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور
زیارت واجب ہو کیونکہ وہان انضمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجوہ ہی لحاظ کرکے اولویت
تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک متقسط فی المنسک المتوسط مین تحریر کرتے ہین وان کان
الحج نفلا فہو بالخیار ای اذا کان آفاقیا بین البدایۃ بالمختار ای بزیارتہ وبین ان تحج اولا
لیطہر من الاوزار فیزور الطاہر طاہرا اولا لبعد ان یکون الامر کذلک فی قضیۃ الانعکاس
ایضا لانہ بالزیارۃ یرتجی الکفارۃ فیحج طاہرا فیقع حجہ مبرورا انتہی پس واضح ہوگیا کہ استقامت
مانحن فیہ کی مسئلہ وجوب پر بہی ہوسکتی ہی جیسا کہ تقدیر استحباب پر قال قولہ مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہا واصولیین مین سنت موکدہ پر بہی آتا ہی الخ اطلاق مستحب کا
مقابل واجب وسنت پر شائع ہی پس بلا قیام قرینہ اوسپر محمول کیا جاویگا اور اطلاق
مستحب کا معنی عام پر غیر شائع ہی پس اوسکی لیے کوئی دلیل چاہیی **اقول** بحر رائق کی
کتاب النکاح مین تحت قول صاحب کنز کی وہو سنۃ وعند التوقان واجب مرقوم ہے
اما الاول فالمراد بہ السنۃ الموکدۃ علی الاصح وہو محمل من اطلق الاستحباب وکثیرا ما یتساہل
فی اطلاق المستحب علی السنۃ کذا فی فتح القدیر انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین کتاب الحج مین
بحث غسل یوم عرفہ مین لکھتے ہین کل سنۃ مستحبۃ من غیر عکس انتہی پس انکار شیوع اطلاق
مستحب علی السنۃ باعث قلت تامل وقصر نظر سی واقع ہوا علاوہ یہہ ہی کہ عبارت
مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول شرح لباب لعلی القاری سی ہے اور علی قاری اور

ف
اطلاق مستحب کا سنت موکدہ پر شائع ہی اور انکار اسکا بسبب قصر نظر ہے

شامی دونو اس امر کی تصریح کر چکے ہین کہ بعض فقہا وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب ہین
ہی بہی قائل ہین پس اگر اس عبارت مین استحباب سی معنی مقابل لیے جاوین وجوب وسنیت
کی یہہ عبارت مفید حکم زیارت عورتونکی لیے بر تقدیر وجوب نہو گی بلکہ فقط قائلین بالاستحباب
پر مقتصر رہی گی اور لاطلاق الاصحاب مین لام بہی استغراق کا نہین سکیگا کما مر تحقیقہ بخلاف
اسکی کہ مستحب سی معنی عام لیے جاوین کہ وجوب و استحباب و سنت تینون آجاوین اسوقت مین
لام بہی استغراق کا بن سکیگا اور زیارت نساء کا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہوجاویگا پس
اگر اطلاق مستحب کا معنی عام پر شائع نہی ہو یہان اوسپر حمل کرنا اولی ہوگا معنی خاص کے
لینی سے یہہ جای کہ وہ شائع ہے قال قولہ و بر تقدیر تسلیم الخ یہہ مطلوب میرا نہین ہی کہ عبارت
و المحتار [illegible] ثابت ہوتا ہی کہ مختار و مقبول جمہور کے نزدیک قول استحباب ہی بلکہ صرف
[illegible] قول وجوب یا قرب وجوب بمعنی سنت موکدہ کی مطرود و مطروح ہی
[illegible] تک پہونچتا [illegible] اولا تو یہہ کہ اگر
[illegible] رد المحتار [illegible] استحباب [illegible] جمہور حنفیہ کی نہین ہے
[illegible] ہوا کیونکہ شامی
[illegible] حنفیہ کے نزدیک [illegible] ثانیا یہہ کہ عبارت
[illegible] وجوب کا ہرگز [illegible] نہین ہوا کیونکہ اوسنی فقط
استحباب کا ذکر کیا [illegible] مذہب پر عورتونکی زیارت کا حکم بیان کیا باقی وجوب و قرب
وجوب کی تقدیر پر عورتون کی زیارت کا کیا حکم ہی اس سے اوسکا کلام ساکت ہی نفیا و
اثباتا اور یہہ ظاہر ہی کہ تصریح فقیہ کی ایک مذہب ذکر کرنیسے اور اوسپر فروع ذکر کرنیسے یہہ نہین
لازم کہ مذہب آخر اوسکے نزدیک غیر معتبر ہے ثالثا یہہ کہ یہہ عبارت منقول شرح لباب سے ہے

اور اوسمین قبل اسکے مذہب قرب وجوب اور وجوب بہی مذکور ہے بلکہ سند وجوب بہی مذکور
ہی اور اوسپر حکم بسند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اس کلام مین استحباب معنی عام پر
حمل کرکے حکم کا شمول کردیا جاوی جمیع مذاہب پر ہر آینہ احسن وافضل ہے بلکہ یہی الزم ہے
پس مطرود ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کہانسے نکلیگا **الغرض** اس عبارت سی یہ
مختار ہونا قول استحباب کا جمہور کی نزدیک نکلتا ہی اور نہ مطروح ہونا وجوب وقرب وجوب کا
**قال قولہ حکم صحت الخ** یہہ قول آپکا زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہی کیونکہ ہر مبتدی بہی جانتا ہے
کہ مقصود اس مقام پر تعمیم ہی استحباب ہی نہ عموما تعمیم یعنے کسی چیز کے پس اس صورت مین اس حکم کو
تعمیم کے ساتھہ متعلق کرنا اور استحباب کی ساتھہ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت
تعمیم استحباب مستلزم ہی صحت استحباب کو بالجملہ حکم صحت اس عبارت مین نہ محض تعمیم کے ساتھہ
متعلق ہی اور نہ محض استحباب کی ساتھہ بلکہ تعمیم استحباب کی ساتھہ یا یون کہیے کہ استحباب
معمم کے ساتھہ اگر کہا جاوی کہ حکم صحت استحباب کی ساتھہ اس وجہہ سی متعلق نہین ہوسکتا کہ
صحیح وہان اطلاق کیا جاتا ہی جہان اوسکی مقابل مین کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استحباب مین
کوئی اور قول نہین بخلاف تعمیم کے کہ اوسکی مقابلہ مین ایک اور قول ہی یعنی یہہ کہ زیارت
مذکورہ رجال کی لیے مستحب ہی نہ نسار کی لیے تو اسکا جواب بدو طور ہے اول یہہ کہ استحباب معمم
کی مقابلہ مین بہی یہی قول ہوسکتا ہی دوم یہہ کہ استحباب کی مقابلہ مین قول بالوجوب اور
قول بالسنیۃ موجود ہی سوم بالفرض اگر استحباب کی مقابلہ مین کوئی قول نہو تو ہماری
دعوی کی تاسیس اور آپ کی دعویکا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورت مین باعتراف
آپکی استحباب کا قول جمہور ہونا تو کیا بلکہ مجمع علیہ ہونا ثابت ہوجائیگا **اقول** یہہ سب تطویل
بلا طائل وتقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگرچہ مبتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معاینہ کریگا

صاف اوسپر واضح ہوگا کہ تصحیح تعمیم کی ہے اور استحباب کی تصحیح و عدم تصحیح سی کچھ غرض
نہین ہی شیخ نے اولا تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجماع علماء دین قولا وفعلا
از افضل سنن واوکد مستحبات است قاضی عیاض میگوید زیارت قبر رسول اللہ صلعم سنتی است
مجمع علیہا وفضیلتی ست مرغب فیہا وبعضی از علمای مالکیہ بوجوب آن رفتہ دیگران تاویل
این سنن واجبہ کردہ وگویا کہ مراد بسنن واجبہ سنن موکدہ غایت التاکید است انتہی بعد
چند سطر کے تحریر کیا از زیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات
قریب بدرجہ واجبات انتہی بعد اوسکی ثبوت مشروعیت زیارت ادلہ اربعہ سی سبکی کے
کلام سی اخذ کیا اور اثنا اس بحث مین تحریر کیا واجماع است بر فضیلت واستحباب زیارت
نیز مذکور شدہ وگاہی اختلاف در بارہ نساء است بعضی گفتہ اند کہ زنانرا جائز نیست زیارت
قبور از جہت ورود نہی از ان وصحیح آنست کہ زیارت آن سرور وصاحبیہ مستحب ست مرجال
ونساء را عموما و زیارت این قبور از عموم نہی در ارد مخصوص است وبعضی گفتہ کہ نہی سابق بحدیث
کنت نہیتکم عن زیارت القبور الافزوروہا الحدیث نسخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول
تو شیخ نے اجماع کا حکم فضیلت واستحباب پر دیا بعد ازان قول بوجوب وقرب وجوب کہ حکم
وجوب مین ہی نقل کرکے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہان استحباب سی معنی عام ہی
یعنی قربت ومشروعیت نہ استحباب مقابل واجب وسنت ورنہ حکم اجماع کا باطل ٹھہریگا
اور کلام شیخ ملغی ہوگا بعد اوسکی سبکی کے کلام سی ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت
وتاج الدین سبکی بیان فضیلت وقربت زیارت از اصول اربعہ شرع بیان کردہ اما الکتاب
الخ یہان صاف قربت کی لفظ لکھے اور بعد ذکر کرنے کتاب اللہ وسنت عبارت منقولہ ترقیم کے
اس سی بہی واضح ہی کہ استحباب سی جسپر حکم اجماع کا دیا ہی سابقا ولاحقا مراد اوس سی

مطلقا قربت ہی بعد اوسکے اختلاف مادہ نسا مین لکھکے وصحیح آنست الخ تحریر کیا پس معلوم
ہوا کہ تصحیح یہان مجرد تعمیم کے ساتھہ متعلق ہی جسمین بحث ہی اور اوسکا قول مقابل قبل اسکے
متصلا مذکور ہی نہ استحباب کی کیونکہ اگر اوسکی تصحیح مقصود ہوتی تو سابقا جہان قول وجوب کو
ذکر کیا مذکور ہوتی ہذا کلہ واضح علی المبتدی فضلا عن المنتہی جب یہہ امر محقق ہوا آپکا کلام
چند وجوہ سی مخدوش بلکہ باطل ٹھہرا اولا تو یہہ کہ شیخ کی کلام مین ان عبارات مین جہان
استحباب مذکور ہی اوس سی قربت مراد ہی پس اگر تصحیح تعمیم مستلزم تصحیح استحباب بہی ہو
یا استحباب معمم کی تصحیح ہو آپکا مقصود کسیطرح سے نہ ثابت ہوا اسوجہ سی کہ غرض آپکی تصحیح مستحب
بالمعنی الخاص ہی اور اوسکا ذکر یہان مفقود ہی ثانیا یہہ کہ اگر تسلیم کیا کہ استحباب سی
مراد معنی اخص ہے گو یہہ احتمال سیاق وسباق سی باطل ہی تو بہی آپکا مقصود نہین ثابت
ہوگا کیونکہ بحث استحباب و وجوب کی کلام شیخ مین سابقا مذکور ہے اگر تصحیح استحباب و ابطال
وجوب کرنا مقصود ہوتا وہین لازم تہا وہان تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی
عورتونکی لیے بیان کی وہان تصحیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی یہان مجرد تصحیح
تعمیم بر قول استحباب زیارت ہی قطع نظر اسکے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استحباب
قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصحیح تعمیم کا ایک رای پر تصحیح رای کو مستلزم نہین ہی ایسیہی
استحباب معمم کا حال ہی ثالثا یہہ کہ آپنی جو جواب اول ایراد کا دیا یعنی استحباب معمم کی تصحیح کرنا
اور اوسکی مقابلہ مین قول استحباب مخصص کو باطل سمجھنا کچہہ آپکی مفید نہین اسوجہ سی کہ استحباب
سے مراد مطلق قربت ہی پس تصحیح استحباب معمم کا مطلب تصحیح مشروعیت معممہ و ابطال مشروعیت
مخصصہ ہوا اور مقصود آپکا تصحیح استحباب خاص ہی عام نہین رابعا یہہ کہ جواب ثانی ایراد
کا بہی لغو ہی اسواسطے کہ استحباب جسکی مقابلہ مین وجوب وسنیت ہی وہ خاص ہی اور یہان

مراد عام ہی اور اگر خاص بہی مراد ہو تو تصحیح استحباب نعم سی تصحیح نفس استحباب لازم نہین
ہی کیونکہ ایک رای پر بعض فروع مختلف فیہا کو بیان کرنا اور اوسمین ایک فرع پر حکم صحت
دینا مستلزم نفس تصحیح رای کو نہین ہے خامسا یہہ کہ جواب ثالث کہ مبنی فرض پر ہی نہ آپکی
مفید اور نہ ہماری مضر ہوگا آن سب امور کو غور کیجیے اور دیدۂ انصاف سی دیکہیے پہر فرمائیے
کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پہونچاتا ہی یا آپکا کلام زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہے
ہمنی مرۃ بعد مرۃ عرض کیا کہ بغیر غور کئی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچہہ نہ لکہا کیجیے مگر افسوس آپکا
[illegible] مجبوری ہی کیا کیجیے قال فی القول المنصور وجہ دوم وجوہ ترجیح سی یہہ ہی کہ امام
ابو حنیفہ سی بہی در صورت نفل ہونی حج کے تخییر اور تسویہ منقول ہی اور اوس سی معلوم ہوا کہ یہہ
تسویہ و تخییر فرع استحباب پر ہی قلت فی الکلام المبرور یہہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ
یہہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بہی مستقیم ہی قال فی المذہب المأثور یہہ آپ ہی پر مخفی رہا ہوگا
ورنہ ہر ذی فہم جانتا ہی کہ تخییر مع التسویہ قول استحباب ہی پر مستقیم ہو سکتی ہی نہ قول
وجوب و سنیت پر اقول خصم کی نزدیک یہہ مسلم نہین کیونکہ تسویہ درمیان تطوع کی جو بوجہ عدم
واجب موسع سی افضل ہوا گر چہ حیثیت وجوب سی افضل نہوا اور درمیان واجب موسع جو بوجہ
وجوب و بوجوہ دیگر تطوع سی افضل ہو متنکر نہین کما تحققہ قال فی القول المنصور اور
شیخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب مین لکہتے ہین و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از
افضل مندوبات و اوکد مستحبات است قریب بدرجۂ واجبات اگر کوئی شبہہ کری کہ اس
عبارت سی معلوم ہوا کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت
موکدہ ہوئی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب بواجب نص سنت موکدہ ہونی پر نہین ہے
بلکہ شامل مستحب و سنت موکدہ دونو کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹھہری اور ہر گاہ

جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار مین
ہی پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین اوسمین بالاولی امام کی قول پر فتوی دینا چاہیے
**قلت** فی الکلام المبرور عبارت جذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہی کیونکہ سابقا
محقق ہوچکا اور مولف بہی قول محقق محکم مین لکہہ چکی کہ واجب اور قریب واجب دونو قول
متقارب ہین **قال** فی المذہب الماثور واجب اور قریب واجب کی متقارب ہونیسی مدعی
آپکا ثابت نہین ہوتا ہی کیونکہ مدعی آپکا یہہ ہی کہ واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب اور قول
محقق مین یہہ جو لکہا گیا اوسکا مطلب یہہ ہی کہ واجب اور قریب واجب بمعنی سنت موکدہ
کی دونو متقارب ہین **اقول** سبحان اللہ وبحمدہ سابقا ثابت ہوچکا کہ قریب واجب حکم واجب
مین ہی اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکہتے ہین اوسپر احکام واجب کو مرتب کرتے
ہین پس مقصود ہمارا یہہ نہین ہی کہ لفظ واجب کا اطلاق خواہمخواہ زیارت پر ہو کیونکہ یہہ امر تو
لاطائل ہے غرض تو یہہ ہی کہ اوسکی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہوگا خواہ واجب کہو یا قریب
واجب کہو پس متقارب ہونیسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب لغو ٹھہرا **اور** قول
محقق محکم مین جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اوس سی مراد سنت موکدہ ہی جیسا کہ آپ
بیان کرتے ہین تو یہہ مخدوش ہی **اولا** اسوجہ سی کہ مراد سنت سی وہ سنت ہی جو مقابل
واجب و مستحب ہی یا سنت بمعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہ سی معلوم ہوتا ہی کہ بعض احکام جو
حکم مین واجب کی متشارک یا واجب ہین اوسپر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہی نہ بمعنی
سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہوچکا پس آپنے سنت مصطلحہ پر اطلاق قرب وجوب کا
کیا یا اوسپر جو حقیقت مین واجب کی متشارک ہی یا واجب ہی مگر لفظ سنت اوسپر بالمعنی الآخر
اطلاق کیا گیا ہی شق اول جہل ہے اسوجہ سی کہ گفتگو میان بحسب موارد استعمال فقہا کی ہے

ف بحث اسکی کہ قریب واجب سی سنت موکدہ لیا جاتا ہی یا نہین

اور وہ سنت مصطلحہ پر اطلاق واجب و قریب واجب کا نہین کرتے ہین گو بحسب لغت یہ اطلاق
صحیح ہو اور شق دوم آپکی مضر اور ہماری مفید ہی **وبوجہ** آخر تتبع کلام فقہا و اصولیین سے
واضح ہی کہ سنت اونکی نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور
وہ حکم مین واجب کی تشارک ہی جیسے جماعت و اذان و صلوٰۃ عیدین وغیرہ ذلک دوسری
وہ سنت جو ایسی نہین ہی پس آپنی قریب واجب سی کونسی سنت لی ہے اگر اول مراد ہی تو ہمارا
مطلب ثابت ہی اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہا ہی اور اگر بحسب لغت کی عام مراد
ہی تو خارج از بحث ہی **ثانیاً** اسوجہ سی کہ جب قریب واجب سی آپنی سنت موکدہ کا ارادہ کیا
تھا تو قول منصور میں آپنی یہہ کیون لکھا کہ جو لوگ قریب واجب لکھتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت
موکدہ کیطرف ہی یا استحباب کی طرف کیا ارادہ اوسوقت فراموش ہو گیا اگر کہیے کہ قریب واجب
کا اطلاق مستحب پر بہی جائز ہی اور سنت پر بہی قول محقق مین ایک محتمل مراد لیا اور قول
منصور مین دونو محتمل کا ذکر کیا تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب واجب کا اطلاق ان دونو پر
بحسب استعمال فقہا مفقود ہی اور سیجو شعنہ یہی ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور دلیل
دلیل اسپر یہہ ہی کہ فقہا بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب بواجب لکھتی ہین
اور اوسپر احکام واجب کی متفرع کرتے ہین **قال** فی المذہب الماثور اگر مراد یہہ ہی کہ کل
احکام واجب جماعت پر جاری ہین تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ بعض احکام واجب
کی جاری کرتے ہین تو اس سی جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ
شرکت فی بعض الاحکام تو مابین فرض و واجب و مابین واجب و مستحب و مابین حرام و مکروہ
وغیرہا مین بہی پائی جاتی ہین **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ جماعت جنکی
نزدیک واجب ہی وہ تو کل احکام واجب کی اوسپر مرتب کرتے ہین کیونکہ اس مذہب پر

جماعت بہی ایک فرد افراد واجب سی ہی اور جو اوسکا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اوسکا کافر نہین
ترک اوسکا موجب فسق وتعزیر ہی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام ہی مکروہ تنزیہی نہین وہ اسکا
بہی ہی اور جو قریب واجب لکہتی ہین وہ بہی کل احکام مین متشارک واجب سمجہتی ہین جیساکہ
عبارت مجمع الانہر سی جو سابقا منقول ہی واضح ہی ہان جو لوگ جماعت کو مستحب کہتی ہین وہ احکام
واجب مرتب نہین کرتے ہین بعد اس تحقیق کی اگر شق اول اختیار کیجاوی کچہہ حرج نہین اور
آپکی عدم تسلیم خالی مکابرہ سی نہین آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہی اور
جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب وقرب وجوب کی نہوتا ہو تو البتہ عدم تسلیم بجا ہی خود ہوگی
ورنہ معتبر نہوگی **دوم** یہہ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام لیجاوی تو کیا حرج ہی اسوجہ سی کہ
مراد یہان احکام سی وہ احکام ہین جو اسکی ترک سی لازم آتی ہین اور اسمین شرکت قریب
واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق وتعزیر وعتب وغیرہ ہونا ثابت ہی **سوم** یہہ
کہ شرکت واجب و مستحب مین یا حرام ومکروہ لوازم ترک مین نہین گو اور احکام مین شرکت ہو
اور مقصود اول ہی ثانی نہین **قلت** فی الکلام المبرور ان عبارات سی صاف ظاہر ہی
کہ فقہا کی نزدیک قریب واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر
عذر جائز نہین ہی **قال** فی المذہب الماثور ان عبارات سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہے
کہ بعض قریب واجب واجب کی بعض احکام مین شریک ہین اور یہہ آپ کی لیے مفید نہین
مفید یہہ امر ہی کہ قریب واجب عین واجب ہی اور وہ ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** سابقا
محقق ہوچکا اور عبارات فقہ سی مدقق ہوچکا کہ ایسی لفظون کا اطلاق جب فقہا کرتے ہین
اوسکا ترک مثل ترک واجب کرتے ہین اور یہی اصل غرض ہی نہ یہہ کہ خواہمخواہ لفظ واجب
ہی کا اطلاق ہو یا یہہ کہ قریب واجب و واجب مین ترادف وعینیت مطلقہ ثابت ہو مقصود

اتنا ہی کہ زیارت کی ترک سی اثم واساءۃ وغیرہ لازم آویگی جیسے واجب کی ترک سی لازم آویگی
قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا
خلاف معقول ومنقول ہی بلکہ خود مخالف آپکی تحریر قول محقق کی ہے قال فی المذہب الماثور
اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہر ہی اور ارادہ مستحب
اسوجہ سی راجح ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہین وہی قریب واجب بھی لکھتے ہین اور
اس وجہ سی کہ دلیل استحباب قوی ہی ہان البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف معقول
ومنقول ہی اور قریب بواجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا ہرگز مخالف
تحریر قول محقق کی نہین ہی ہان قریب واجب کو حکم واجب مین لکھنا جیساکہ آپنی کلام مبرور
مین کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب کہنی کی جا جیساکہ آپنی کلام مبرور مین کیا ہے
اقول اسمین کلام ہی چند وجوہ اولاً یہہ کہ قریب واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتی ہین اگر یہہ
ایجاد خود بدولت ہی تو قابل اعتبار نہین اور اگر موافق استعمالات فقہاء کی ہے تو مسلم نہین
ثانیاً یہہ کہ اون عبارات سی جو کلام مبرور مین نقل کی گئین اور اس رسالہ مین بھی سابقاً ذکر
کی گئین یعنی عبارت مجمع الانہر ومراقی الفلاح وجواہر نفیسہ وشرح وقایہ تفصیح الدین اونسی
ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیساکہ آپکا زعم ہی مبنی عدم
فہم پر ہی اول اسوجہ سی کہ عبارت مجمع الانہر مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب الخ
اور عبارت تفصیح مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسہ مین
یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت واقع
ہی قریب واجب لیا گیا ہی اور عبارت مراقی الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ
شبیہۃ بالواجب فی القوۃ مین شبیہۃ بالواجب صفت کاشفہ موکدہ کے واقع ہی

پس ان عبارات مین ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہین ہے بلکہ موکدہ سی قریبہ واجب
لیکی مطلب عبارت کا سنتہ قریبتہ بالواجب یا شبیہتہ بالواجب ٹھراہی ہان اگر سنت موکدہ سی ان
عبارات مین معنی مصطلح لیے جاتی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوسپر لا علی سبیل الصفۃ
الکاشفہ کرتے تو البتہ آپ صادق سمجھی جاتی اور اپنی دعوی مین مفتری تصور نہ کیی جاتی اور
زیادہ تقویت اسکی کلام صاحب مجتبی سے قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب الخ جو سابقا
اس رسالہ مین منقول ہوئی ہے کیونکہ اوس سی معلوم ہوتا ہی کہ فقہاء جو جماعت پر سنت موکدہ کا
اطلاق کرتے ہین وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہین پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت و قریب
وجوب جماعت فی سنت موکدہ سی معنی مصطلح نہین لیے پس آپ اس قول مین کہ اطلاق قریب
بواجب کا سنت موکدہ پر ان عبارات سی ثابت ہوتا ہی بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلح
مقابلہ للواجب والاستحباب ہی بلا ریب مفتری ٹھری **ثانی** یہہ کہ زیلعی وغیرہ کی تصریح سی
جیساکہ سابقا منقول ہوچکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہین
اوسپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت اونکی بالاحادیث النبویۃ بطریق اطلاق اسم السبب علی المسبب
کرتے ہین پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کہاں سی ثابت کرتی ہین
**ثالث** یہہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہونیکی دلیلین جو آپنی لکھی وہ محض لغو ہی اسوجہ سی کہ ایک جماعت
فقہا کی تو مندوب یا مستحب لکھکی قول وجوب یا قرب وجوب نقل کرتے ہین اور چند فقہا اپنی عبارت
مین قریبتہ من الواجبات صفتہ کاشفہ آوکد المستحبات یا افضل المندوبات کی سمجھتی ہین اور چند فقہا
مستحب کے لفظ سی مطلق مشروعیت لیتی ہین نہ یہہ کہ وہ لوگ زیارت کو مستحب بالمعنی المقابل للوجوب
والسنتہ کہتی ہین اور پھر اونکو قریب واجب کہکی احکام مستحب کی مرتب کرتے ہین اگر یہہ ثابت ہو
تو البتہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور رجحان ارادہ استحباب ثابت ہو والا فلا رابعا یہہ کہ

استحباب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہنوز متنازع فیہ ہی اگر یہہ ثابت بہی ہوجاے
تب بہی اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہین
کیونکہ کسی دعوی کی دلیل ضعیف ہونیسی اور کسی مذہب وقول کی سند مضعف ہونیسی یہہ نہین
جائز ہے کہ اوس دعوی اور مذہب کی تاویل کرلیجاوی اور عبارت برخلاف استعمالات محمول
کرلیجاوی **خامسا** یہہ کہ ہر کس وناکس جسکو ادنی بہی فہم ہوگا سمجھہ لیگا کہ قریب بواجب کو سنت موکدہ
پر حمل کرنا یا مستحب پر جیسا کہ آپنی قول منصور مین ارشاد کیا بلا شبہہ مخالف ہی قول محقق محکم کی عبارت
کی کیونکہ اوسمین آپ لکھہ چکی ہین کہ واجب کہنا اور قریب واجب کہنا دونو قول متقارب ہین اور
بہی لکھہ چکی ہین کہ ظاہر ان دونو قول کی دلیل بہی ایک ہی ہوگی اور یہہ بہی لکھہ چکی کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی اور یہہ بہی لکھہ چکی کہ طحطاوی وشامی نے جو اقوال اون لوگونکے
نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قرب وجوب کی ہین اس سی مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی وجہہ
تناقض کی ظاہر ہی اسوجہہ سی کہ قریب بواجب سی سنت موکدہ اگر لیجیے گا تو یہہ عبارت کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی نہین بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی ضعیف ہونی اور
اوسکی ضعیف کرنیسی اوسکی سنیت کا ضعف وتضعیف نہین ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل
وجوب تو ضعیف ہو اور دلیل سنیت قوی پس تضعیف ایک عین تضعیف دیگر کیا مستلزم
بہی نہین ہین اگر یہہ کہیے کہ مین گویا کی ساتھہ گویا ہوا ہون کچہہ حقیقۃ وصراحۃ دعوی استلزام
بین التضعیفین یا عینیت کا نہین کرتا ہون تو مین کہونگا کہ پہر یہہ کلام آپکا نہ آپکی مفید ہوگا اور نہ ہمارے
مضر ہوگا بلکہ گویا کہ لغو ہوگا اور اگر مستحب پر حمل کیجیے گا جیسا کہ قول منصور مین لکھا اور رجحان اوجہ
یت کا حکم دیا تو ہر عبارت کی ساتھہ آپکی قول محقق کی تناقض ہوگا اسوجہہ سی کہ واجب متقارب
مستحب کی نہین اور دلیل بہی دونو کی ایک نہین اور تضعیف ایک کی دوسری کی تضعیف بہی نہین

ف ذکر تناقض درمیان عبارات قول محقق و قول منصور

اور قول استحباب باعتراف آپکی مرجوح بھی نہین اگر کہی کہ استحباب پر بھی قرب وجوب کا اطلاق
آتا ہی پس تقارب اس صورت مین بھی باطل نہین ہوتا ہی تو ہم کہینگے کہ اولاً تو یہہ امر غیر مسلم
ہی دوسری یہہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتھ تو مستحکم ہی بہرحال آپکی قول منصور کی گفتگو مین
اور قول محقق محکم مین صریح تنافی ہی کسیطرحسی مدفوع نہین ہو سکتی ہے سادساً طرفہ ماجرا
یہہ ہی کہ جب ہمنی آپ پر کلام مبرور مین اس تناقض کا چند مقامات مین تعاقب کیا تو آپنی اوسکے
جواب مین اس رسالہ مین تحریر کیا کہ میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب
واجب و واجب متقارب ہین اور اس سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی
کہ یہی لفظ سی ظاہر ہی گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب کی ساتھہ متقارب ہی الخ اس عبارت سی
معلوم ہوا ہی کہ قریب واجب سی آپکی نزدیک سنت موکدہ لینا راجح اور ظاہر ہی اور آپکی مراد قول
محقق مین قرب وجوب سی یہی ہی اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المرجوحیت کی ہی پس اب
آپ پر اور بھی خدشات ہوئی ایک تو یہہ کہ اسی رسالہ مین سابقاً قرب وجوب سی سنت لینی کو
ظاہر لکھا اور یہان مستحب پر حمل کرنے کو راجح لکھا دوسری یہہ کہ جب آپنی قول محقق محکم مین عبارت
تقارب مین سنت موکدہ قریب واجب سی لیکر حکم تقارب فی المرجوحیت کا دیا تو اور عبارتین
آپکی بگڑ گئین کیونکہ نہ تو تضعیف وجوب کی مستلزم تضعیف قرب وجوب بمعنی سنت موکدہ کی
ہی اور نہ عین آور نہ دونو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ غرض شامی وغیرہ کی ذکر مرجوحیت
سنت موکدہ کی ہی کیونکہ وہ بل قیل بالوجوب کی تحت مین ذکر قائلین وجوب کا یا قرب وجوب کا
کر رہی ہین پس غرض اونکی اگر ہوگی تو صرف مرجوحیت وجوب ہوگی الغرض آپ پر تناقض
قول منصور و قول محکم کا ویسہی وارد ہی اور آپسمین اس رسالہ مذہب ماثور کے دو مقامونمین
بھی تناقض ثابت ہی سابعاً یہہ کہ وجوب اور قرب وجوب مین عینیت کا مضمون کہین

کلام مبرم مین نہین ہے یہہ افترا بحت ہی **قالت** فی الکلام المبرور اب ہم معارضہ بالقلب کرتے
ہین اور آپکی تقریر کو معکوس کرکے کہتی ہین کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت جذب القلوب
الی زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا منقول نہین تو امام
کی قول پر فتوی دینا لازم ہوا **قال** فی المذہب الماثور جب اوپر ثابت ہوچکا کہ باب زیارت
مین قریب واجب سی واجب لینا خلاف معقول و منقول ہی اپس یہہ معارضہ آپکا مبنی
علی الفاسد ہوا **اقول** اسکا جواب چند مواضع پر گذرچکا اور محقق ہوچکا کہ قریب واجب سے
سنت یا مستحب لینا خلاف معقول و منقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب مین سمجھنا موافق
استعمال ارباب منقول ہی گو عین واجب نہو اور اوسکا ترادف ثابت نہو **قال** فی القول
المنصور وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت
مطلق قبور پر دلالت کرتے ہین اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کیطرف
اکثر محدثین محققین گئے ہین اور فتوی اوس قول پر چاہیی جو اقوی ہو از راہ دلیل درمختار مین
مرقوم ہی وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک **قالت** فی الکلام المبرور جو احادیث
کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسی نفی وجوب بعض افراد کی نہین مفہوم
ہوتی ہی اور حدیث جفانی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی ہے
**قال** فی المذہب الماثور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسی
گو نفی وجوب بعض افراد معلوم نہین ہوتی اور حدیث جفانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل
احتجاج نہین **اقول** نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث استحباب سی نہ آپکو مفید اور
نہ ہمکو مضر کیونکہ اس سی نفی وجوب نہین ثابت ہوتی ہی لدلیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت
احتجاج حدیث جفانی سی قصر نظر سی واقع ہوا ملا علی قاری مسلک متقسط فی المسلک المتوسط

قابلیت احتجاج حدیث جفانی

مین جو مشہور شرح لباب المناسک ہی لکھتے ہین اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین لے من
غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات وافضل الطاعات وانجح المساعی لنیل الدرجات
قریبۃ من درجات الواجبات بل قیل انہا من الواجبات کما بینتہ فی الدرۃ المضیئۃ فی الزیارۃ المصطفویۃ
من لہ سعۃ وترکہا غفلۃ عظیمۃ وجفوۃ کبیرۃ ای غلظۃ جسیمۃ وفیہ اشارۃ الی حدیث استدل بہ علی وجوب
الزیارۃ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی رواہ ابن عدی بسند حسن
انتہی اور درۂ مضیئہ مین لکھتے ہین واما الاجماع فقد نقلہ جماعۃ من الائمۃ حملۃ الشرع منہم النووی
من الشافعیۃ وابن الہمام من الحنفیۃ فی فتح القدیر ان الزیارۃ افضل الاعمال واجل القرب الموصلۃ
الی ذی الجلال ومشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ فقیل
واجبۃ وقد یستدل بظاہر الذی صرح بہ بعض الظاہریۃ بخبر ابن عدی بسند صحیح بہ وہو قولہ صلعم من
حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی بجعل من حج قید البیان الاولی والاہم والاغلب حتی لا یکون لہ
مفہوم ویؤید ذلک سقوطہ من روایات اخر وان کانت ضعیفۃ مثل قولہ صلعم من وجد سعۃ ولم یفد الی
فقد جفانی وعن انس بلفظ ما من احد من امتی لہ سعۃ ثم لم یزرنی فلیس لہ عذر وہو قولہ صلعم لا عذر لمن
کان لہ سعۃ من امتی ولم یزرنی فلیس لہ عذر وقولہ صلعم لا عذر لمن کان لہ سعۃ من امتی ولم یزرنی
اخرجہ ابن عساکر بمعناہ عن انس وقولہ صلعم من لم یزر قبری فقد جفانی ذکرہ ابن عساکر فی تحفۃ
الزائر وجفاؤہ صلعم حرام فعدم زیارتہ المتضمن لجفائہ کذلک انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم مین لکھتے
ہین واما اجماع المسلمین فقد نقل جماعۃ من الائمۃ حملۃ الشرع الذین علیہم المدار والمعول فی نقل
الخلاف والاجماع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ فقیل واجبۃ وقد یستدل لظاہرہ
الذی صرح بہ بعض الظاہریۃ بل جزم بہ بخبر [illegible] بسند صحیح بہ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت
ولم یزرنی فقد جفانی بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم او الاغلب حتی لا یکون لہ مفہوم

ویؤید ذلک سقوطه من روایات اخر وان کانت ضعیفة وجفاؤه حرام فعدم زیارته المتضمن لجفائه کذلک انتہی اور ملا علی شرح شفاء قاضی عیاض مین لکہتے ہین والاحادیث فی ہذا الباب کثیرة والروایات فیها شہیرة منها مارواه علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری فقد جفانی وقد استدل به علی وجوب الزیارة بعد الاستطاعة وعن انس بسند ضعیف بلفظ ما من احد من امتی له سعة ثم لم یزرنی الا ولیس له عذر ولابن عدی بسند یحتج به من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی انتہی قلت فی الکلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین نے موضوع کہا ہی بلا دلیل ہے لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائی اور ایک عدد متناہی مین اونکو منحصر کیجئی او رمنین سی اکثرون کی عبارات سی حکم موضوعیت کا معاینہ کرائی وقال فی المذہب الماثور یہ امر ہرگز لازم نہین اثبات اکثریت کی لیے یہی امر کافی ہی کہ آپ نی دعوی کیا ہی کہ حدیث جفانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی آپ اوس طائفہ کو عدد متناہی مین منحصر کیجئی اور پھر اس جانب سی جو عدد قائلین بالوضع کی لکہی جائین گو مقابلہ کیجئی گا **اقول** اسمین چند وجوہ سی خدشہ ہی اول یہہ کہ آپنی قول منصور مین دعوی اس کا کیا کہ موضوعیت حدیث جفانی کیطرف اکثر محدثین محققین گئی ہین ہمنی کلام مبرور مین اوسپر طلب دلیل کیا اب آپکو لازم تہا کہ اکثریت کو ثابت کرتی تا اپنی دعوی مین صادق سمجہی جاتی خواہ تصریح اس امر کی لکہتی کہ موضوعیت کا حکم اکثر نی یا عدد محدثین محققین کو متناہی کرکے اونمین سی اکثرونکی عبارات سی معاینہ حکم وضع کراتی یا عدد قائلین قابلیت للاحتجاج کو منحصر کرکے باقی کی عبارات سی کہ بنسبت ان لوگونکی اکثر ہین عبارت وضع تحریر کرتی یا حکم وضع کی نسبت جملہ باقیین کیطرف یعنی جملہ ماسوای قائلین بعدم وضع کسی کتاب معتبر سی لکہتی نہ یہہ کہ اثبات اکثریت حاکمین وضع کا طریقہ ہمکو بتاتی ہین اور ہمپر اولٹی طلب متوجہ

ابطال دعوی مولوی محمد بشیر صاحب کہ اکثر محدثین قایل بوضع حدیث جفانی نہین

کرتے ہین یہہ کو بسنا طریقہ مناظرہ کا ہی بجز مکابرہ اور مجادلہ کی اور یہہ کیا ہی تشعر تمیز موقوف
نہین ہوتا ہی ہر اک سی قصور + نہین انسان ہی کوئی سہو و خطا سی خالی + دوم یہہ کہ ہمارا
دعوی اسیقدر تہا کہ ایک طائفہ محدثین کا اوسکی قابلیت احتجاج کیطرف گیا ہی وہ ہمنی بنقل
بعض عبارات ثابت کر دیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتجاج کے قائل ہین تنا ہی کرکے
صاف لکہدین کہ بس اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہین تو آپکا فائدہ نہین اور فقط اسقدر تصریح
سی مدعی آپکا ثابت نہین کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہون نے قابلیت احتجاج کی
تصریح یا تلویح نہین کی بہ نسبت قائلین بالاحتجاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سبکا قائل بالوضع
ہونا نہین ثابت ہوگا اسوجہ سی کہ مثلاً اگر دس یا بیس یا پچاس محدثین قائلین بالاحتجاج کا
عدد معین ہو جاوی تو یہہ نہین لازم کہ ما بقی جتنے ہین وہ سب قائل بالوضع ہین کیونکہ بہت سے
محدثین نی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچہہ نہین معلوم کہ رای اونکی کیا ہے آیا
وضع کی قائل ہین یا ضعف یا قابلیت احتجاج کی قائل ہین اور ایک طائفہ نی اوسپر حکم
ضعف کا دیا اور ایک جماعت نی موضوع لکہا تو سبکا وضع کی قائل ہونا نہین ثابت ہوگا سوم
یہہ کہ آپکی جانب سی جو عدد حاکمین وضع لکہی جاوین یا رسائل سابقہ مین آپ لکہہ چکی ہون اگر
وہ اکثر بہی ہون بہ نسبت جملہ اعداد کی کہ ادہر سی تنا ہی اونکی ہو تب بہی کچہہ فائدہ نہین ہی
کیونکہ ایکجماعت مصرحین بالوضع کی متشددین سی ہین اور بعض اونکی متبع ہین ایسی لوگ اگر لاکہہ
ہون اونکا اعتبار اس باب خاص مین نہین ہوگا اب اون لوگونکی کیفیت جنکو آپ قائلین بالوضع
لکہہ چکی ہین بسمع حاضر و قلب شہید سن لیجیئے اور انصاف فرمائیے آپنی قول محقق محکم مین چند
عبارتین لکہین ایک فوائد مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع وکذا بلفظ من حج فلم
یزرنی فقد جفانی فانہ قال الصغانی موضوع وکذا قال الزرکشی وابن الجوزی انتہی اسمین

تین شخصونسی حکم وضع منقول ہی ایک صغانی دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی اور چونکہ
شوکانی نی موافقت ان لوگونکی کی اور کچہہ رد وقدح ہنین کی انکی ذات چوتھی ٹھہری کلام مبرم
مین بعد تمہید اس امر کے کہ محدثین بعض متشددین ہین اور بعض غیر متشددین صغانی کا تشدد
بعبارت فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للسخاوی ومن افرد بعد ابن الجوزی کراستہ الرضی
الصغانی اللغوی ذکر فیہا احادیث من الشہاب للقضاعی والنجم للاقلیشی وغیرہما کالاربعین
لابی ودعان وفضائل العلماء لمحمد بن سرور البلخی والوصیۃ لعلی بن ابیطالب وخطبۃ الوداع
وآداب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واحادیث ابی الدنیا الاشج ونسطور ونعیم بن سالم ونسخۃ سمعان
عن انس وغیرہا الکثیر ایضا من الصحیح والحسن والضعیف بما فیہ ضعف یسیر انتہی ثابت کیا گیا اور
آپنی اسکو قول منصور مین تسلیم کر لیا اور اب مذہب ماثور مین کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو
خارج زد بحث فرمائی اور ذکر اس امر کا کہ صغانی بہی حاکم بالوضع ہین نہ لائی اور ابن جوزی
کا تشدد کچہہ عبارات مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح وشرح الفیہ لمصنفہا وشرح الفیہ
للسخاوی ثابت کیا گیا آپنی اوسکو بہی قول منصور و مذہب ماثور مین مسلم رکہا اور اوسکی
خارج از بحث ہونیکا گویا اقرار کیا اور شوکانی کی تشدد کیواسطی چونکہ کلام مبرم مین کوئی
عبارت صریح پیش نہین کیگئی تہی اگرچہ دلیل اوسکی مذکور کیگئی تہی آپ نی غور نکیا اور قول
منصور مین اسپر خدشہ کیا کلام مبرم مین اگرچہ اوسکا اثبات کر دیا گیا مگر اب تک خیال مین
نہ آیا چنانچہ اسکی بحث انشاء اللہ آئندہ آویگی خیر اگر شوکانی کا متشدد ہونا بالفرض ثابت نہو تو
بہی کچہہ حرج نہین اسوجہہ سی کہ شوکانی نے فقط محدثون سی وضع کا حکم نقل کیا خود نقد روات
کرکے حکم نہین دیا اور جب قول منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر ٹھہریگا شوکانی کو کون
پوچہیگا اور زرکشی کیطرف جو شوکانی نی نسبت حکم وضع کی کی اور آپنی بہی جابجا قول منصور

وقد ذہب ماثورین اوسکی تبعیت کی اوسمین غلطی واقع ہوئی کیونکہ زرکشی قائلین بالضعف سے ہے
نہ قائلین بالوضع سے بلکہ ابن جوزی پر حکم وضع مین معترض ہے علی بن عراق تنزیہ الشریعة
عن الاخبار الموضوعة مین لکہتے ہین حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی حب عد من
حدیث ابن عمر وفیه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل وہو المتہم به وتعقب بان الزرکشی قال فی
تخریج احادیث الرافعی الحدیث ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکره فی الموضوعات قلت واورده
الذہبی فی المیزان فی ترجمة النعمان من عند ابن عدی واعقبه بقوله ہذا موضوع فاوہم انه من
کلام ابن عدی وقد تعقبه الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقل ابن عدی حدیثا جاوز الحد
انتہی وفی تذکرة الموضوعات لمحمد طاہر الفتنی مین ہے من لم یزرنی فقد جفانی لابن عدی وجماعة
بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح خلاصه قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی
قال الزرکشی ہو ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکره فی الموضوعات انتہی اور سیوطی درر منتشره
فی الاحادیث المشتہرة مین جو ملخص کتاب بدر الدین زرکشی ہے تحریر کرتے ہین من حج ولم یزرنی
فقد جفانی ابن عدی والدارقطنی فی العلل وابن حبان فی الضعفاء والخطیب فی رواة مالک
بسند ضعیف عن ابن عمر انتہی پھر آپنی قول محقق محکم مین ذہبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی
نا علی بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثنی ابی حدثنی جدی حدثنی مالک عن نافع
عن ابن عمر مرفوعا من حج فلم یزرنی فقد جفانی ہذا موضوع انتہی کلام مبرم مین لکھے امر کہ ذہبی
نے میزان الجرح والتعدیل مین متابعت ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھ اوسکو منضم
کیا بعبارت لسان المیزان قلت حدیث ابن عمر لم یقل ابن عدی انه موضوع وانما ہو کلام المصنف
وتبع فیه ابن الجوزی فانه اورده فی الموضوعات وقد قال ابن عدی فی آخر ترجمة النعمان
لم ارفی حدیثه حدیثا قد جاوز الحد وقال فی اول ترجمته نا صالح بن احمد بن ابی مقاتل نا عمران

بن موسی نا النعمان بن شبل وکان ثقہ ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو آپنی تسلیم کر لیا مگر
اوسکی جواب مین تقریر لاطائل کی کہ اوسکا ذکر آینده انشاء اللہ آویگا پھر خلاصہ کی عبارت
نقل کی لا ابن عدی وجماعۃ بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح اس سے وضع مطلقا
ثابت نہین کیونکہ لا یصح مستلزم موضوعیت نہین کما سیجیٔ انشاء اللہ پھر کہا کہ ابن طاہر فتنی نے
تذکرۃ الموضوعات مین لکھا ہی قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی قال الزرکشی ہو ضعیف
وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات اسمین تسمیہ مین غلطی ہوگئی ابن طاہر نہین خود
وہ طاہر ہی اور وہی مصنف قانون الموضوعات ومغنی ومجمع البحار ہی شروع قانون مین
خود لکھتا ہی اما بعد فیقول افقر عباد اللہ الغنی محمد طاہر بن علی الہندی الفتنی الخ اور علامہ علی
آزاد نی سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان مین اور عبد القادر عیدروس نی نور سافر فی
اخبار القرن العاشر مین اور عبد القادر بداونی نی منتخب التواریخ مین بھی انکا نام محمد طاہر
لکھا آن کتب کو ملاحظہ فرمائی اور یہی ترجمہ اونکا تعلیقات سنیہ علی الفوائد البہیہ فی
تراجم الحنفیہ مین لکھا ہی اوسکو بھی دیکھیہ لیجئی اور پھر آپنی ابن عبد الہادی کی عبارت نقل کی
جسمین حکم کذب ووضع کی تصریح ہی پس آپ صغانی وابن جوزی کو تو خارج کیجئی اور ذہبی نے
تو متابعت ابن جوزی کی کی اوسکو بھی خارج سمجھئی کیونکہ نہ متشدد کا قول معتبر ہے نہ متابع متشدد
کا اور زرکشی قائل بالوضع نہین اوسکو بھی انکا تذکرہ کیجئی گا باقی رہی ابن عبد الہادی اور شوکانی
شوکانی بھی متشدد ہی اور بر تقدیر تسلیم اسکی کہ وہ متشدد نہین ہی کچھ جرح نہین کیونکہ وہ تو
انہین لوگون سی ناقل ہے اور ابن تیمیہ نی بھی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی وہ بھی مبالغ
ومتساہل ہی اور ابن عبد الہادی نی کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہین کی صرف قدح
رواۃ پر کفایت کی اور وہ مستلزم وضع نہین ہے جیسا کہ تفصیل اسکی آینده معلوم ہوگی

قال فی القول المنصور وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب اور
سنت موکدہ کے اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی **قلت** فی الکلام المبرور اگر مراد یہہ
ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے
فتوی اوسپر کیونکر دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کرچکے ہین کہ فتوی قوی المدرک
ای قوی الدلیل پر دینا چاہیی علاوہ ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی
دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکدہ اور وجوب کی ولیس کذلک **قال**
فی المذہب الماثور حاصل وجہ چہارم کا یہہ ہی کہ استحباب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل اوسکی
قوی ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل اوسکی قوی ہو لائق فتوی کے ہی پس اس شکل مین
کلیت کبری موجود ہی اور یہہ بات ہرگز اوسکی مخالف نہین ہے جو حاوی سے نقل کیگئی ہے اور
نہ اس سی یہہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوی **اقول** لیاقت
مفتی بہ ہونی مین یا تو دونو امر کو دخل ہے یعنی رفق بالناس و قوت دلیل یا فقط قوت دلیل
کو یا فقط رفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قوی نہوگی لیاقت مفتی بہ ہونیکی
حاصل نہوگی اور آپنی اسکو تسلیم کیا اور دلیل چہارم کو جو قول منصور مین علی سبیل الاطلاق
تحریر کی تہی اوسکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قوی الدلیل ہو اوسپر فتوی دیا جاوی گا
جیساکہ حاوی سی معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشد بالناس مگر یہہ حکم مجتہد کی
ساتہہ مخصوص ہی اور ہر مفتی کیواسطی نہین در مختار مین ہی والاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا
انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن وصحح
فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار مین لکھتا ہی قال ح الذی
یظہر فی التوفیق ای بین ما فی الحاوی وما فی السراجیۃ ان من کان لہ قوۃ ادراک لقوۃ المدرک

۱۰ جس مسئلہ کی [illegible] … فتوی بہی [illegible] … ارفق [illegible] … [illegible]

یفتی بالقول القوی المدرک والا فالترتیب انتہی اور کتاب القضاء در مختار مین ہی ویاخذ القاضی
کالمفتی بقول ابی حنیفۃ علی الاطلاق ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن وہو الاصح
منیۃ وسراجیہ وعبارۃ النہر ثم بقول الحسن فتنبہ وصحح فی الحاوی اعتبار قوۃ المدرک والاول اضبط
نہر ولا یخیر الا اذا کان مجتہدا رد المحتار مین تحریر کرتے ہین قولہ والاول اضبط ای لان ما فی الحاوی
خاص فی من لہ اطلاع علی الکتاب والسنۃ وصار لہ ملکۃ النظر فی الادلۃ واستنباط الاحکام منہا
وذلک ہو المجتہد او المقید بخلاف الاول فانہ یمکن لمن ہو دون ذلک انتہی اور یہی اوسمین ہی قولہ
ولا یخیر الخ ای لا یجوز لہ مخالفۃ الترتیب المذکور الا اذا کان لہ ملکۃ یقتدر بہا علی الاطلاع علی قوۃ
المدرک وبہذا رجع القول الاول الی ما فی الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح ان المجتہد
فی المذہب من المشائخ الذین ہم اصحاب الترجیح لا یلزمہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیہ
النظر فی الدلیل وترجیح ما رجح عندہ دلیلہ ونحن نتبع ما رجحوہ کما حققہ الشارح فی اول الکتاب انتہی اور
اگر شق اول اختیار کیجاوی تو بہی ظاہر ہی کہ مداخلت تامہ باب فتوی مین قوت دلیل کو ہی
رفق کو الغرض دلیل چہارم کو مغایر دلیل سوم کی اور دلیل مستقل بنانا خالی سخافت سی نہین
قال فی القول المنصور وجہ پنجم یہ کہ جماہیر شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا بہی یہی قول ہی جیسا کہ عبارات
ارکان اربعہ سی ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا مین لکہتے ہین الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افضل المستحبات بل تقرب من درجات الواجبات وکذلک نص
علیہ المالکیۃ والحنابلۃ انتہی اور ابن حجر نے کتاب الفوائد مین لکہا ہی قال الرافعی فی اواخر کتاب الحج
ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعد فراغ الحج قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال الشیخ
محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم سواء
کان ذلک طریقہ او لم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین استحباب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم

وصاحبیہ وصرح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ لہ فقال ویستحب المجاورۃ بمکۃ واذا فرغ من الحج
استحب لہ زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وصاحبیہ قلت فی الکلام المبہ وریہہ کلام مخدوش
ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ سابقا مولف نی عبارت ارکان کی یون نقل کے اعلم ان زیارۃ قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتفاق مشائخنا الکرام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر
الحنابلۃ من اعظم المندوبات ومنبع البرکات وفی شرح المختار انہا قریبۃ من الواجب لمن لہ سعۃ
اس عبارت مین اتفاق شافعیہ ومالکیہ منقول ہی نہ قول جماہیر شافعیہ ومالکیہ پس استناد مولف
اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور شافعیہ ومالکیہ ہی ساتھہ اس عبارت کی درست نہین
قال فی المذہب الماثور ریہہ مخدوش ہے بچند وجوہ اول یہہ کہ اتفاق کا لفظ کبہی قول اکثر
پر اطلاق کیا جاتا ہی تو عبارت ارکان مین اتفاق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا
اور دلیل اس حمل پر یہہ ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ کی قول غیر استحباب ہی منقول ہی دوم
قول منصور مین یہہ کہا گیا ہی کہ جماہیر شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کا یہی قول ہی اور یہہ عبارت
محتمل اسکے ہی کہ مجموعہ شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کے جماہیر کا یہہ قول ہی اور اوسکی صادق آنیکی
لیی صرف اسیقدر کافی ہی کہ بعض حنابلہ کا اسمین خلاف ہی اسپر موقوف نہین کہ ہر ایک
مین بعض اسکی خلاف کی طرف گئی ہین سیوم یہہ قول کہ مولف کی کلام سی معلوم ہوتا ہی
کہ بعض شافعیہ ومالکیہ قول وجوب کی طرف گئی ہین محض غلط ہی ہان اگر جمہور بمعنی اکثر
لیا جاوی تو اسقدر التبہ تبادر ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ سی خلاف استحباب منقول
ہی وبینہما بون بعید چہارم یہہ کہ لفظ اتفاق منافی لفظ جمہور نہین کیونکہ جمہور بمعنی معظم کی
ہی پس جبکہ اتفاق شافعیہ ومالکیہ صادق آویگا تو قول معظم شافعیہ ومالکیہ بالاولی صادق
آئیگا پنجم یہہ کہ جمہور مرادف کل کا بہی مستعمل ہوتا ہی صراح مین مرقوم ہی جمہور بالضم

ریگ توده بلند و همه مردم اور یہی او سمین ہی کل همه لفظه واحد و معناه جمع پس اس صورت مین
ما حصل عبارت قول منصور کا یہہ ہوا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی اقوال اول
وجہ کا جواب یہہ ہی کہ گو اتفاق قول اکثر مین مستعمل ہوتا ہی مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ
اسپر محمول نہین ہو سکتی دو وجہ سی ایک یہہ کہ اگر اتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ سی مراد قول اکثر شافعیہ
و مالکیہ ہوتا تو جماہیر الحنابلۃ مین لفظ جماہیر کا اضافہ ہوتا بلکہ حنابلہ کا عطف شافعیہ و مالکیہ پر
کافی ہوتا دوسری یہہ کہ [illegible] عبارت کی بحر العلوم [illegible] فی ہذا الحکم [illegible]
دلیل [illegible] صلی اللہ علیہ وسلم [illegible]
عن [illegible] وتبعیہ [illegible] منوات الاسلامیۃ [illegible] الی البرکات
العظیمۃ [illegible] ان انکار کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم [illegible] القربات
والقول [illegible] و قول [illegible] امثال
ہذہ الاحادیث [illegible] ان [illegible] عن ان [illegible]
کہ اعظم المندوبات سی جو عبارت سابقہ مین ہی مراد اعظم القربات ہی نہ مستحب مقابل واجب
و سنت اسوجہ سی کہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ ایک جماعت علما نی نقل کیا ہی متعلق سا تہہ نفس
مشروعیت و قربت کی ہی نہ مندوب بالمعنی الاخص کی ساتہہ اسیوجہ سی عبارت سابقہ مین
بحر العلوم نی حنابلہ کی ساتہہ لفظ جماہیر ضم کیا تا معلوم ہووی کہ بعض حنابلہ مثل ابن تیمیہ وغیرہ
اسکی منکر ہین پس اگر اتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ سی مراد قول اکثر الشافعیۃ والمالکیۃ ہو لازم
آتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ بہی شرعیت و اعظم مندوبیت زیارت کی منکر ہون و لیس کذلک
کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ سی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب و سنت منقول ہی مگر قول
غیر مشروعیت جیسا کہ ابن تیمیہ سی نقل کیا گیا ہی منقول نہین ہی اور وجہ دوم خلاف

منساق الی الذہن ہی بجہہ استعمال کتب کافی ہی مگر ہان مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات کی جو معنی چاہی بیان کری بشرطیکہ المعنی فی بطن الشاعر صادق نہ آوی اور وجہ سیوم کا جواب یہہ ہی کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ بہی صاف قول منصور مین تصریح کرتے ہین اور کلام جیرہمی مین جو عبارت عبد الغنی کی نقل کیگئی سمعت شیخنا ابن حجر یقول انہا واجبۃ عند بعض اصحابنا الشافعیۃ ملاحظہ ہی گذری ہی پس بعض مالکیہ وشافعیہ کا قول وجوب اظہر من الشمس ہی معلوم نہین کہ اس سی فرار کی کیا وجہ ہی اور جن سی قول وجوب منقول ہی کہہ سکتی ہین کہ اونسی خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل کیک مستلزم نفی استحباب کو ہی اور وجہ چارم کا دفع یہہ ہی کہ لفظ اتفاق بمعنی اتفاق الکل بالضرورۃ متنافی ہی ساتھہ لفظ جمہور بمعنی اکثر کے اور وجہ پنجم کا جواب یہہ ہی کہ جمہور کے معنی کل کے لینا اور یہہ کہنا کہ کل شافعیہ و مالکیہ وحنبلیہ کا بہی یہی قول ہی محض غلط ہی کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کیطرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصور مین مصرح ومسلم ہی اور یہہ ہی صفحہ ۸ قول منصور مین لکھتے ہین کہ اور لوگ جو وجوب کیطرف گئی ہین وہ تقلید ابو عمران کی گئے ہین الخ اور بعض شافعیہ کا قول وجوب بہی کتب شافعیہ مین صاف مرقوم ہی پس دعوی اتفاق شافعیہ و مالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اسکے کہ وہ خلاف واقع اور کذب ہی آپکی تحریر قول منصور کی بہی معارض ومخالف ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا اور پہر استناد عبارت بحر العلوم کے ساتھہ خالی تعجب سی نہین کیونکہ بحر العلوم تو خلاف ابن تیمیہ کا حکم استحباب مین یا حکم مشروعیت مین کہ وہ بہی باقرار آپکی صفحہ ۱۵ مذہب ماثور مین مستلزم اول کو ہی نقل کرکے اوسپر رد کرتے ہین اور حنبلیہ کو اسی وجہ سی مضاف الیہ جمہور کا بناتی ہین اور باقی مین لفظ اتفاق کا چسپان کرتے ہین اور آپ استحباب کو مذہب کل

ف
تعارض درمیان تحریر قول منصور و تحریر مذہب ماثور از مولوی ظہیر احسن صاحب

حنابلہ قرار دیکی استناد بحر العلوم کے ساتھہ کرتے ہین سے چہ خوش گفتہ ست سعدی در زلیخا
الا یا ایہا الساقی ادر کاسا وناولہا + اور اگر ارکان اربعہ سی صرف یہی امر مقصود ہی کہ قول
استحباب قول کل شافعیہ ومالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچھہ غرض نہین تو آپ پر یہہ ایراد وارد ہوگا
کہ اس جزء کو یعنی کل حنبلیہ کا مذہب استحباب ہونا نہ تو عبارت بحر العلوم سی مراد ہی اور نہ عبارت
مقصود ہی اور نہ اور عبارتین جو صفحہ ۹۰ مین واسطی اثبات اس دعوی کے لکھی ہین
اسکی مفید ہین یہہ دعوی بلا دلیل بدون نقل صحیح معتمد بہ کسے بنا یا دریگا بلکہ آپکو لاؤ دیکا
لکھنا ضرور پڑیگا قالت فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے
لکھتی ہین فینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ صلعم لئلا
یکون ممن حج وجفا اس سی ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اسکے ہین کہ جو حج کری اور زیارت
کو نہ جاوی وہ جافی ہے اور یہہ خلاف مقصد مولف کی ہے قال فی المذہب المأثور
اولا یہہ کہ عبارت بحر العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت مین
ہی پس اسکی نقل کی کیا ضرورت تھی ثانیا یہہ کہ اگرچہ جافی ہونا کلام بحر العلوم سی ثابت ہوتا ہے
لیکن یہہ نفس اسیپر نہین ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ جفوۃ کبھی بمعنی ترک اولی ہوتی ہے
اسی لیی بحر العلوم نی لفظ ینبغی جو متاخرین کی نزدیک مندوب ومستحب مین مستعمل ہوتا ہی
چنانچہ عبارت رد المحتار جو صفحہ ۳۱ مین آپنی نقل کی ہی اسپر دال ہی اختیار کیا ہی اور
غالب استعمال اوسکا غیر وجوب مین ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان مین لکھتا ہی ثالثا چونکہ
بنا اس قول کی حدیث جفا پر تھی اور حدیث مذکور نہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قائلین بالوجوب
پر دال ہی پس یہہ قول بحر العلوم کا قابل اعتداد نہین اقول کلام بحر العلوم کا لئلا یکون
ممن حج وجفا متعلق ساتھہ لیزور المصطفیٰ کی ہی نہ ساتھہ یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ

ورنہ لازم آویگا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سی فراغت حاصل کری وہ جافی
ہو ولیس کذلک بالاتفاق اور غرض کلام مبرور مین فقط اسی عبارت سی یعنی لیزور المصطفے
لئلا یکون ممن حج وجفا ہی پس گفتگو نفس زیارت مین ہوئی نہ زیارت بعد الحج مین اور لفظ
جفا گو بوجہ احتمال معانی اخر کے نص لزوم گناہ مین نہو مگر ظاہر متبادر تو یہی ہے کہ بحر العلوم
نی اس عبارت سی حدیث جفا کیطرف اشارہ کیا اور وہ بہی اگرچہ محتمل معانی ہے لیکن
اثبات وجوب اوس سی موافق اقوال علما ہی اور نظائر اسکے بہت ہین چنانچہ تفصیل اسکے
اپنی موقع مین موجود ہی اور بتبعی کلام بحر العلوم مین اگر ندب واستحباب پر حمل ہو تو کچہ
حرج نہین اسوجہ سی کہ اوس سی اگر ثابت ہوگا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہوگا
نہ استحباب نفس زیارت اور عدم احتجاج واحتیاج حدیث جفا کی نسبت جو بقا گذر چکی
قلمت فی الکلام المبرور تیسری بحث کہ بحر العلوم ابعد عبارت منقولہ کی لکہتے ہین ولا یحتاج فی
ہذا الحکم الی دلیل زائد الخ اس سی معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سی مراد اعظم القربات ہی
نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب مین منقول ہے
متعلق نفس قربت کی ساتھہ ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ قال فی المذہب الماثور
جو لوگ ابن تیمیہ سی انکار قربت زیارت نقل کرتے ہین اونکی یہہ غرض نہین ہی کہ ابن تیمیہ
کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مندوب بمعنی اخص کی ہونیکا انکار نہین ہی کیونکہ
یہہ تو متصور ہی نہین اسلیے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مندوب سی کیونکہ قربت عام ہی
اور مندوب بمعنی اخص خاص ہے پس ان ناقلین کے نقل کے موافق زیارت کی مندوب بالمعنی
الاخص ہونیکا بہی ابن تیمیہ منکر ہوا پس یہہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتھہ
ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ نادرست ٹہرا اقول جب خلاف و انکار ایک حکم عام کے

ساتھہ متعلق کیا جاوی تو مطلب اوسکا یہہ ہوتا ہی کہ مخالف و منکر عام من حیث العموم کا
منکر ہی اور اوسکی مخالف کا قائل ہے اور جب ساتھہ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اوسکا
مضمون یہہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہین ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلاً اگر
کہا جاوی کہ فلان شخص جماعت کی شرعیت کا منکر ہے تو مضمون اوسکا یہہ ہوگا کہ وہ مطلق
جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت مین اوسپر رد کرنیوالا اوسکی نفس مشروعیت
کو ثابت کریگا تا مذہب اوسکا باطل ہو جاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور
شرعیت کا انکار مستلزم انکار ندب و وجوب وغیرہ ہی مگر منکر عام کے مقابل مین کچھہ اثبات
خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شرعیت و بطلان عدم شرعیت کافی ہوگی اور اگر کہا جاوی
کہ فلان شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہہ مفہوم ہوگا کہ وہ سنیت یا استحباب کا قائل ہے
اس صورت مین رد اوسکا وجوب کو بدلائل ثابت کریگا اور سنیت و استحباب کو ضعیف کریگا
الغرض منکر عام اگرچہ منکر خاص ہی ہوتا ہی لیکن غرض اوسکی اور اوسکی رد کی خاص کے
ساتھہ متعلق نہین ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام مین ہوتی ہی اسیوجہ سی جو لوگ ابن تیمیہ سی
نقل عدم مشروعیت زیارت کرتے ہین اگرچہ یہہ انکار مستلزم انکار ندب و وجوب و سنیت
ہوتا ہی مگر اوسکی رد مین وہ ادلہ اربعہ سی مشروعیت ثابت کردیتی ہین اور خاص کی بحث
علیحدہ کرتے ہین پس یہہ قول جو کلام میرو رمین واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت
کی ساتھہ ہی نہ مندوب بعض اخص کے ساتھہ درست ٹھہرا کیونکہ تعلق انکار کا خاص کی ساتھہ
اوسکی معنی متبادر یہہ ہوتی ہین کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہ یہہ
کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوسپر
اطلاق نہین کیجاتی ہی کیا آپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہین کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر طعن و تشنیع

کیونکہ در باجملة کون زیارة قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم سعادات القربات والقول بانہ
لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لا عقل لہ الخ سے مشروعیت زیارت کو ثابت
کرتے ہین اور کسی معنی خاص کے ساتھہ تعرض نہین کرتے ہین حال آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قربت
ہوئی منکر استحباب و وجوب وسنیت ہوئی مگر اونکی رد مین اس سے بحث نہین کرتے ہین اسیسے
اور علماء رادین کی کلام کو دیکھیے اور غور سے ملاحظہ کیجئے شعر کسکو دکہائین اپنی طبیعت کے تیزیان
افسوس اس زمانہ مین قدر ہنر نہین + قال فی الکلام المبرور اور دلیل اول اسپر یہہ ہے
کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہین اور یہ ظاہر ہے
کہ بعض شافعیہ و مالکیہ وجوب کیطرف گئے ہین قال فی المذہب المأثور اتفاق شافعیہ و مالکیہ
نقل کرنے اور بعض شافعیہ وبعض مالکیہ کے وجوب کیطرف جانے مین کچھہ منافات نہین ہے
کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سے قول اکثر ہو یا قول بالوجوب بحر العلوم کے نزدیک
نادر ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول اوسپر یہہ ہے کہ اطلاق مندوب کا قربت مطلقہ پر غیر
شائع بین الفقہاء ہے اقول سابقا تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم باتفاق مشائخنا الکرام
وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ معنی اکثر پر محمول نہین ہوسکتی اور مندوب کا اطلاق قربت
پر کلام فقہاء مین صدہا جگہ موجود ہے ذرا نظر کو وسیع فرمائیے اور انکار واضح الکانہ فرمائیے
اور بفرض عدم شیوع بحر العلوم کی کلام مین جو اعظم المندوبات سے اعظم القربات لیا جاتا ہے
بوجہ قرینہ سیاقیہ و سباقیہ کے لیا جاتا ہے عدم شیوع و شیوع سے کچھہ بحث نہین اور
عدم شیوع مانحن فیہ مین کچھہ مضر نہین قال فائدہ مخفی نرہے کہ نسبت انکار قربت ہونے
زیارت مشروعہ کیطرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہے البتہ مجرد زیارت قبر کی لیے
سفر شیخ الاسلام کی نزدیک غیر جائز ہے اور یہی مذہب امام مالک کا ہے اور خلاف اسکا

کسی اور امام سی ائمہ اربعہ مین سی منقول نہین اور یہی مختار ہی محققین کا اور یہی مذہب اقوی من حیث
الدلیل ہی **اقول** یہہ فائدہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا ہی جیسا کہ ذکر اونکی عبارت
کا مع رد کی جابجا آتا ہی اگر اسکا نام مدہ زائدہ رکھا جاوی تو بجا ہی اور اگر اسکو قضیہ مہملہ کہی تو روا ہے
بوجہ اشتمال اسکے چند مغالطات اور دعاوی واہیات پر **اول** یہہ کہ نسبت کرنا اس امر کا کہ سفر
زیارت قبر نبوی کی لیے ناجائز ہی امام مالک کیطرف افترا بحت ہی مالکیہ اوسکا انکار کرتے ہین محمد بن
عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین وللشیخ تقی الدین بن تیمیہ ہہنا کلام شنیع عجیب
یتضمن منع شد الرحال للزیارۃ النبویۃ وانہ لیس من القرب بل بضد ذلک ورد علیہ الشیخ تقی الدین
السبکی فی شفاء [illegible] زیارۃ خیر الانام فشفی صدور المؤمنین برد علیہ لکن نازعہ ابن
عبد الہادی بان ابن تیمیہ لم یحرم زیارۃ القبور علی الوجہ المشروع ومناسکہ طافحۃ بذکر استحباب زیارۃ
قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وسائر القبور وانما تکلم علی شد الرحال واعمال المطی الی مجرد زیارۃ القبور
فذکر قولین للمتقدمین والمتاخرین احدہما اباحۃ ذلک کما یقولہ بعض اصحاب الشافعی واحمد والثانی
انہ نہی عنہ کما نص علیہ مالک ولم ینقل عن احد من الثلثۃ خلافہ والیہ ذہب جماعۃ من اصحاب
الشافعی واحمد واحتج ابن تیمیہ بحدیث الصحیحین لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد
الاقصی فای عتب علی من حکی الخلاف فی مسئلۃ بین العلماء واحتج لاحد القولین بحدیث صحیح لہ انتہی ملخصا
وما نقلہ عن مالک سالا یعرف عنہ و[illegible] فی الحدیث لان المعنی لا تشد لصلوۃ فی مسجد بدلیل ذکر مساجد
انتہی اور کتب مالکیہ مین جواز سفر بقصد زیارت مذکور ہی ابن الحاج مالکی کتاب المدخل مین لکھتے ہین
فاذا خرج من بیتہ فلتکن نیتہ وعزیمتہ وکلیتہ فی زیارۃ النبی صلعم و زیارۃ مسجدہ والصلوۃ فیہ وما
یتعلق بذلک کلہ لا یشرک معہ غیرہ من الرجوع الی مقصدہ او قضاء شئی من حوائجہ وما اشبہ ذلک لانہ
متبوع لا تابع فہو راس الامر المطلوب والمقصود الاعظم انتہی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہین

ف
بحث اسکی کہ نسبت عدم جواز سفر زیارت قبر نبوی طرف امام مالک کے صحیح نہین

ینبغی له حین خروجه من المدینة الشریفة ان ینوی السفر الی المسجد الاقصی بنیة الصلوة فیه و زیارة
الخلیل علیه السلام کما تقدم فی الخروج من مکة الی المدینة انه ینوی زیارة النبی صلی الله علیه وسلم
والصلوٰة فی مسجده انتہی اور ظاہر ہی کہ اصحاب مذہب جسقدر اپنی مذہب سی واقف ہوتے ہین
دوسری مذہب سی اوسقدر واقفیت نہین رکھتے ہین پس مالکیہ کا اور اونکی کتب کا انکار امر مذکور
سی مقدم کیا جاویگا اور نسبت کرنا ابن تیمیہ یا ابن عبد الهادی وغیرہ کا امام مالک کیطرف کب مسموع
ہوگا اور قطع نظر انکار مالکیہ کے اونکی کتب مین اوسکا خلاف مذکور ہونا اور ائمہ حنفیہ و شافعیہ
کا اس خلاف مالک کو نقل نہ کرنا حال آنکہ مسائل فرعیہ مین فقہا حنفیہ و شافعیہ اختلافات منقول
کرتے ہین اور نقض [illegible] اس مسئلہ کی نسبت [illegible] فقہا کے کلام
مین بکثرت واقع ہی ملاحظہ کیجیے ہدایہ مین خلاف امام شافعی کا جواز [illegible] کعبہ مین
منقول ہی شراح نی اوسکو بوجہ نہ پائی جانی اس خلاف کی کتب شافعیہ مین اور نہ نقل کرنے
اور حنفیہ کی اس خلاف کو اوسکو سہو صاحب ہدایہ پر محمول کیا سغناقی نہایہ مین لکھتے ہین قولہ
الصلوٰة جائزة فی الکعبة فرضها ونفلها خلافا للشافعی فیهما کان هذا اللفظ وقع سهوا من الکاتب
فان الشافعی یری جواز الصلوٰة فی الکعبة فرضها ونفلها کذا اورده اصحابه فی کتبهم من الوجیز
والخلاصة والذخیرة وغیرها ولم یورد احد من علمائنا ایضا هذا الخلاف فی ما عندی من الکتب کالمبسوط
والاسرار والایضاح والمحیط وشرح الجامع وغیرها انتہی اور عینی بنایہ مین بعد نقل اس عبارت نہایہ
کی لکھتے ہین قال الامام برهان الدین السمرقندی فی جواب ما قاله السغناقی بان ایراد اصحاب الشافعی
فی کتبهم جواز الصلوٰة فیها لا یدل علی ان عدم الجواز لیس قوله کما فی کثیر من المسائل وعدم ایراد
اصحابنا لا یدل علی ذلک ایضا وقال الشیخ عبد العزیز فی الرد علیه الصحیح ما ذکره السغناقی فان اتفاق
اصحابه علی ایراد الجواز فی کتبهم واتفاق اصحابنا علی عدم ایراد الخلاف فی کتبنا یدل علی عدم الخلاف

مع اجتهاد كل فريق في بيان الخلاف وجهدهم في بيان الاقوال لدفع شبه الفضة بقدر الامكان انتهى اور اسیطرح ہدایہ مین حلت نکاح متعہ کو طرف امام مالک کی منسوب کیا اور شراح نے اوسکو بوجہ مذکور رد کیا بنایہ مین ہی قال مالک ہو جائز قال الاکمل ہذا سہو فان المذکور في كتب مالك حرمة نكاح المتعة وقال الاكمل معتذرا عن المصنف يجوز ان يكون شمس الائمة الذي انه منه المصنف على قوله قلت لم يذكر في كتاب من كتب المالكية رواية جواز المتعة وبالاحتمال نقل قول عن امام من الائمة غير موجه انتهى پس آپ پر اور آپ کی موافقین پر مثل مولف رسالہ التصدیق الی البیت العتیق وغیرہ کی واجب ہی کہ انکار مشروعیت شد الرحال الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کو طرف امام مالک کی کسی کتاب معتبر مالکیہ کے کتب ہی یا امام مالک کی تصانیف سی ثابت کرین اور آپ کو اس سی نجات نہوگی کہ ابن تیمیہ یا ابن عبد الہادی نی نسبت کی ہی کیونکہ جب کتب مالکیہ اسکی خلاف پر دال ہین اور اصحاب مالکیہ کہ اپنی امام کی مذہب کی ساتھہ اعرف ہین اسکا انکار کرتے ہین تو نسبت ابن تیمیہ وغیرہ کی محمول سہو یا کذب پر ہوگی اور اگر کہیگا کہ ابن تیمیہ وابن عبد الہادی متبحرین فی العلم سی ہین اونکی نقل کو ہم وافی سمجھتی ہین تو ہم کہینگے کہ تبحر فی العلم ہونا اور شی ہی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شی ہی اون دونون نی کسی کتاب مالکی معتبر سے یہہ مضمون نقل نہین کیا بلکہ ابن عبد الہادی تو متابعت اپنی شیخ کی کی اور اونکی شیخ نے یہہ تو نہین کہہ سکتی ہین کہ عمدا افترا کیا ہوگا موافق اپنی عادت کی لکھدیا کیا صاحب ہدایہ متبحر فی الفقہ نہین ہی کیا اسکو فقہا نی اصحاب ترجیح سی شمار نہین کیا ہے باانیہمہ نقل اوسکی باب صلوۃ کعبہ مین اور باب متعہ مین غیر معتبر ٹھہرائی گئی اور محمول سہو پر کی گئی ہم چند مرتبہ عرض کر چکی ہین اور اب بہی نصیحۃ خالصۃ لوجہ اللہ جل جلالہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ آپ سی کہتے ہین کہ بدون کتب بینی کی اور بلا ملاحظہ تصانیف ارباب مذاہب کی اور غور وتامل کی کسی امر کو نہ لکھا کیجیی اور کسی چیز کے

ف صاحب ہدایہ کی بےنسبت متعہ کی امام مالک کیطرف مین محرم

نسبت کسیطرف نہ کر بیٹھا کیجیے تدین کا تو یہی تقتضی ہے اور اپنی قول کو خواہ مخواہ بنانا اسکا او مقتضی
ہی آپنی جمہور حنفیہ کیطرف زیارت کی استحباب کو نسبت کر دیا مگر اب تک کسی کتاب حنفی مین کہ
جسمین صاف ایسا مضمون ہو نہ پایا فقط لام اور اضافت مین منازعت کرتے ہین اور تاویلات
رکیکہ کی سوا اور کچھہ نہین لکھہ سکتی ہین قول سنت موکدہ ہونی زیارت کو لکہا کہ کسی سی منقول
نہین کتب کو ندیکھا کہ یہہ بھی ایک قول درج کیا گیا ہی زرکشی کو بحث حدیث جفائی مین
بمتابعت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکھہ دیا حالآنکہ وہ حاکمین بالضعف و رادین علی الحاکمین
بالوضع سی ہی نہ اوسکی رسالہ کو دیکہا نہ اور علماء کی کتب کو ملاحظہ کیا مولف تذکرۃ الموضوعات
کو ابن طاہر لکھہ دیا حالآنکہ وہ ابن طاہر نہین خود طاہر ہی نہ اوسکی تصانیف کو اور نہ تراجم
علماء کو مد نظر کیا آبو عمران کو بلا تردد مجہول لکھہ دیا اور شروح شفا وغیرہ کو بھی ندیکھا الحاصل
اس قسم کی امور آپ سی بہت واقع ہوتی ہین اہل علم و ارباب تدین کی نزدیک معیوب و
غیر مشروع ہوتی ہین ایسی امور کا لحاظ رکھا کیجیے اور میری التماس کو لغو نہ سمجھا کیجیے **شعر**
ندامت ہوگی پیچھی سی نہ سوچو گی اگر پہلے * یہہ دن کب دیکھتی صاحب اگر رکھتے خبر پہلے * دوسرا
خدشہ یہہ ہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ امام مالک کی نزدیک شد الرحال الی زیارۃ القبور
ممنوع ہی کہ فرض المحالات والمکذوبات ائمہ ثلثہ سی اسکے موافقت مروی نہین اور کسی کتاب
معتبر مین کتب حنفیہ و شافعیہ و حنبلیہ سی اپنی امام سی یہہ قول منقول نہین اگر ان ائمہ سی
یہہ قول منقول ہوتا تو کسی کتاب مین ضرور درج ہوتا فقہاء مذہب اپنی اپنے امام کے
جمع روایات مین جہد بلیغ کرتے ہین حتی کہ روایات نادرہ شاذہ و غیر معتمدہ و مرجوعہ عنہا
و منسوخہ بھی نقل کرتے ہین مگر باینہمہ روایت منع شد الرحال الی زیارۃ القبور علی الخصوص
الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہین کی اور ابن تیمیہ نی بھی اسقول کو

ف — ذکر بعض اغلاط [illegible]

ف — بیان اس امر [illegible] شد الرحال [illegible]

اپنی امام سے نہین پایا بلکہ خود بطرز استدلال کے حدیث صحیح ذکر کیا اور نزدیک ابن تیمیہ نے اتباع کو اختیار
کیا پس یہہ قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سے ائمہ اربعہ مین منقول نہین کچھہ مفید نہوگا کیونکہ
جسقدر جسمی مخالفت اوس قول منسوب الی مالک کی کسی سے منقول نہین ویسا ہی موافقت بھی منقول نہین ہان
اگر مخالفت مذکور نہ ہوتی اور روایت موافقت کی مسطور ہوتی البتہ پیدا اوسکی ہوتی وا ذ لیس فلیس
تیسرا خدشہ یہہ کہ ظاہرا اس قول سے کہ خلاف اسکا کسی اور امام سے منقول نہین آپکی
اثبات اجماع ائمہ اربعہ مع شد الرحال ہے جیسا کہ کلام مدارم ثبت مذکور ہے بدین وجہ کہ جب
امام مالک سے یہہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اوسکا خلاف نہین کیا بلکہ سکوت کیا تو یہہ
مجمع علیہ ہوگیا پس یہہ مسئلہ بر خلاف ہے بدو وجہ اول اسوجہ سے کہ اصولیین اجماع کی دو قسم
کرتے ہین ایک عزیمت وہ یہہ کہ جملہ مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطرز تکلم یا عمل وغیرہ اتفاق
کرین دوسری رخصت وہ یہہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتوی دیوی اور باقی مجتہدین اوسپر سکوت
کرین اور خلاف ورد نہ کرین مگر یہہ مشروط ہے اس امر کے ساتھہ کہ خبر اوس مجتہد حاکم کی حکم کی
منتشر ہوکی بقیہ ائمہ کو پہونچی ہو اور زمانہ تامل واجتہاد کا بھی اونکو ملا ہو اور اونسے اوس مسئلہ
سے تعرض وسوال وغیرہ بھی کیا گیا ہو اور پھر انہون نے اوس مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت
کیا ہو تو ایسا اجماع سکوتی بھی جمہور کے نزدیک حجت ہوتا ہے اور وہ مسئلہ اجماعیہ کہلاتا ہے پس
اگر اوس مجتہد حاکم کی خبر منتشر نہوئی ہو اور بقیہ ائمہ کو نہ پہونچی ہو یا خبر اونکو پہونچی ہو مگر انہون نے
بطور خود اجتہاد کرنا شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا اونکی سامنی کبھی وہ مسئلہ درپیش نہوا اور
موافقت یا مخالفت کا ظہور نہوا ان سب صورتون مین وہ مسئلہ مجمع علیہ نہ ٹھہریگا اور ثبوت اجماع
نہوگا جیسا کہ حضرت فرماتے ہیں شیخ محب اللہ اپنی کتاب مرقاۃ الوصول اور اوسکی شرح مرآۃ الاصول
مین ... الاتفاق والعزیمۃ فیہ ای فی الاتفاق تکلم الکل من المجتہدین او عملہم والرخصۃ

فی الاتفاق تکلم بعضہم او عملہ وسکوت الباقین بعد بلوغہ ای بلوغ تکلم البعض او عملہ الی الباقین
وبعد مضی مدۃ التامل وجہ کون ہذا القسم اجماعا ان المعتاد فی کل عصر عند وقوع حادثۃ ان
یتولی الکبار الفتوی ویسلم سائرہم فیشترط سماع النطق من الکل متعذر علی ان السکوت
عند الاشتہار المنزل منزلتہ وقت المناظرۃ وطلب الفتوی ومضی مدۃ التامل فسق وحرام اذ الساکت
عن الحق شیطان اخرس فمن المحال عادۃ ان یکون سکوتہم لا عن اتفاقہم وخالفہ الشافعی
فی القسم الاخیر فان المشہور عنہ انہ لیس اجماعا ولا حجۃ انتہی اور مختصر ابن حاجب مین ہی اذا
افتی واحد وعرفوا بہ ولم ینکرہ احد قبل استقرار المذاہب فاجماع او حجۃ وعن الشافعی لیس
اجماعا ولا حجۃ وعنہ خلافہ انتہی اور قاضی عضد اوسکی شرح مین لکہتے ہین واعلم ان ہذا فی ما
افتی بہ وانتشر بین اہل عصرہ فلم ینکروا اما اذا لم ینتشر فعدم الانکار لا یدل علی الموافقۃ قطعا وبہ
قال الاکثرون لانہ یجوز ان لا قول لہم فیہ او لہم قول مخالف لم ینقل خلاف ما تقدم انتہی اور
تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی صورۃ المسئلۃ ما اذا نص بعض اہل الاجماع علی حکم فی مسئلۃ
قبل استقرار المذاہب علی حکم تلک المسئلۃ وانتشر ذلک بین اہل العصر ومضت مدۃ التامل
ولم یظہر مخالف کان ذلک اجماعا عند جمہور العلماء وسمی اجماعا سکوتیا ونقل عن الشافعی انہ
لیس باجماع ولا حجۃ وہو مذہب عیسی بن ابان من اصحابنا وابی بکر الباقلانی وداود الظاہری
وبعض المعتزلۃ انتہی اور یہی اوسمین بضمن ذکر دلائل جمہور مسطور ہی ولانہ اذا ظہر قول من بعض
اہل الاجماع فسکوت سائرہم اما لانہم لم یجتہدوا او اجتہدوا ولم یود اجتہادہم الی شئی او
ادی الی بطلان ذلک القول او الی صحتہ ولا یجوز ان لا یکونوا اجتہدوا لان العادۃ تخالفہ فان
ترک الاجتہاد من جم الغفیر فی حادثۃ نزلت خلاف العادۃ ویودی الی اہمال حکم اللہ فی ما حدث
مع وجوبہ علیہم لکونہم مجتہدین ولا یجوز ان یکونوا اجتہدوا فلم یود اجتہادہم الی شئی لان ذلک

يؤدي الى اخفاء الحق مع ظهور طرقه على جميع الامة وهو محال ولا يجوز ان يكونوا اتبعوه دواعي
اجتهادهم الى الخلافة الا انهم كتموا الحق لان اظهار الحق واجب لا سيما عند المورد قول هو باطل عندهم والتقية
بالهيبة والتقية باطل واذا بطلت هذه الوجوه تعين الوجه الاخير وتبين ان سكوتهم لرضاهم بما ظهر من القول
فصار كالنطق انتهى اور منار مين ہی ركن الاجماع نوعان عزيمة وهو التكلم بما يوجب الاتفاق او شروعهم
في الفعل ان كان من بابه ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض وفيه خلاف الشافعي
انتهى اور بحر العلوم اوسكی شرح مين لكهتے ہين ونوع ديگر رخصت است وآن اينست كه تكلم كنند بعض
وباقي ساكت شوند بلا انكار ويا فعل كنند بعض نه بعض ليكن اين بعض مسلم اين قول را باشند
واين را اجماع سكوتي مي گويند ودرين است خلاف شافعي واين خلاف در آن است كه مخوف نبود اين
قائله بر موافقت باشد چنانكه تكرر وقوع حادثه بارات كثيره باشد وهميشه سكوت بران باشد پس آن
موجب علم موافقت ميگردد چنانكه در تحريرات است اور بعد چند سطور كی لكهتے ہين بودن سكوت
دليل بر موافقت مشروط است بآنكه زمانه تأمل واجتهاد گذشته باشد ومانعي از اظهار قول نباشد
ونيز تقرر مذاهب نشده باشد بلكه همه كسان در تفتيش حكم حادثه باشند انتهى اور سيوات بقيه كتب
اصول مين ہی زيادہ تطويل فضول ہی پس ماحن فيه مين اگر يہ كوئی كہتا ہی ثابت ہی كہ قول
امام مالك كا كہ تشد الرحال الى القبور يا الى قبر الرسول صلى الله عليه وسلم منع ہی باقي ائمه كو پہونچا ہی
اور اونهون نی سكوت كيا ہی يا اوسكی سماعت مين سوال يا مباحثه ہوا ہی اور اونهون نی بعد غور
كی مدت تأمل كی سكوت كيا ہی تو البته اجماع سكوتي ہوگا ورنہ كچه يہ حكم واہی اور كيا اجماع
مذہب صحابہ يا اونكی تبع اور اونكی تابعين كا قول بدون اثبات اس امر كے كب مقبول ہوگا اور
بعد ذكر بعدم نقل خلاف سی كچه فائدہ نہوگا دوم يہ كہ فاضل رباني شيخ محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير
اليماني الصنعاني اپنی رساله تطهير الاعتقاد عن ادران الالحاد مين تحرير كرتے ہين ومن ههنا يعلم

استدلال بالاستقراء عند ائمة الاستدلال من قولهم فی بعض ما یستدلون علیه بالاجماع انه وقع ولم ینکر فکان
اجماعا وجه الاستدلال ان قولهم ولم ینکر رجم بالغیب فانه قد یکون انکرته قلوب کثیرة تعذر علیها الانکار بالید
واللسان وانه تشاهد فی زمانک انه کم من امر یقع لا تنکره بلسانک ولا بیدک وانت منکر له بقلبک
ویقول الجاهل اذا رآک تشاهده سکت فلان عن الانکار لقوله اما لائما او متاسیا بسکوته فالسکوت
لا یستدل به لما ذکرنا وکذا العلم بالاستدلال قولهم فعل فلان کذا وسکت الباقون فکان اجماعا مختل
من جهتین الاولی دعوی ان سکوت الباقین تقریر لفعل فلان لما عرفت من عدم دلالة السکوت
علی التقریر الثانیة قولهم فکان اجماعا فان الاجماع اتفاق امة محمد صلی الله علیه وسلم والساکت
لا ینسب الیه وفاق ولا خلاف حتی یعرب عنه لسانه انتهی اس سے معلوم ہوا کہ واسطے اثبات اجماع
کی استقراء کو قول ابن تیمیہ وابن عبد الہادی کا کہ لم ینقل عن الائمة الثلاثة خلافه یا سکت علیه الباقون
ونحو ذالک جو جناب نے اعتبار میں مذکور ہی پایۂ اعتبار سے ساقط ہی چوتہا خدشہ یہہ کہ یہہ قول
آپکا کہ یہی مختار ہی محققین کا محض لغو ہی بلکہ صحیح یہہ ہی کہ مختار محققین کا جواز شد الرحال الی القبور
ہی اور اگر انحصار محققین آپکی نزدیک فقط ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ میں ہی تو وہ امر آخر ہی
ورنہ سوا انکی جو اور محققین ہین وہ جواز کی تصریح کرتے ہین اور منع کو مردود کرتے ہین بلکہ جواز
شد الرحال مذہب جمہور العلماء من المذاہب المتفرقة ہی اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے
بدرجہا کم ہی پانچوان خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر یہہ مراد
ہی کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہین وہ دلیل فی نفسہ قوی اور معتبر ہی تو صحیح ہی کیونکہ حدیث
لا تشد الرحال الخ فی نفسہ حدیث قوی و صحیح ہی مگر فی نفسہ اسکی قوی ہونیسی کیا ہوتا ہی جبتک
طرز استدلال درست ہو اور اگر یہہ مراد ہی کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انہ دلیل قوی ہی تو
یہہ مغالطہ دہی ہی جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتھہ استدلال کو باطل سمجھتے ہین اور

فائدہ بیان اس امر کا [illegible]

بوجوہ چند در چند اوس پر رد کرتے ہین چھٹا خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ نسبت انکار قربت
ہونی زیارت مشروعہ طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی سراسر غلط ہی جیسا کہ انشاء اللہ
آیندہ ذکر اسکا مرۃ بعد مرۃ آتا ہی اب عبارات کتب کو ملاحظہ فرمائیے کہ جن سے جواز شد الرحال
مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلال بحدیث لا تشد الرحال جو مانعین
کرتے ہین باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ مین ہی حکی الشیخ ولی الدین العراقی ان والدہ
کان معادلا للشیخ زین الدین عبد الرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجہ الی بلد الخلیل علیہ الصلوۃ
والسلام فلما دنا من البلد قال نویت الصلوۃ فی مسجد الخلیل لیحترز عن شد الرحال لزیارتہ علی
طریقۃ شیخہ ابن تیمیۃ قال فقلت نویت زیارۃ قبر الخلیل ثم قلت لہ اما انت فقد خالفت النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لانہ قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وقد شددت الرحل الی مسجد رابع واما انا فاتبعت
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ قال زوروا القبور افقال الا قبور الانبیاء فبہت انتہی اور ابو عبد اللہ
ذہبی معجم مختص مین لکھتے ہین محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقیہ الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبد اللہ
الدمشقی امام الجوزیۃ ولد سنۃ احدی وتسعین وستمائۃ وعنی بالحدیث بمتونہ ورجالہ وکان یشتغل
فی الفقہ ویجید تقریرہ وفی النحو وفی الاصلین وقد حبس مدۃ واوذی لانکارہ شد الرحل الی
قبر الخلیل ص واللہ یصلحہ ویوفقہ سمع معی من جماعۃ وتصدر للاشتغال ونشر العلم لکنہ معجب برایہ سی
العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ انتہی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار مین
لکھتی ہین لا تشد الرحال خبر بمعنی النہی تقدیرہ لا تشد الرحال الی مسجد للصلوۃ فیہ الا الی ثلثۃ
مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول والمسجد الاقصی ومعناہ لا فضیلۃ فی شد الرحال الی مسجد
للصلوۃ فیہ الا الی ثلثۃ مساجد والمراد منہ نفی الفضیلۃ التامۃ ومزیۃ ہذہ المساجد الثلثۃ لکونہا
ابنیۃ الانبیاء انتہی اور حسن طیبی حواشی مشکوۃ مین لکھتے ہین قولہ لا تشد الرحال کنایۃ عن النہی

عن المسافرۃ الی غیرہا من المساجد وہو ابلغ مما لو قیل لا تسافر ای لا ینبغی ولا یستقیم ان یقصد بالزیارۃ
بالرحلۃ الا ہذہ البقاع الشریفۃ لاختصاصہا بالفضائل والمزایا انتہی اور علی عزیزی سراج منیر شرح
جامع صغیر مین تحت حدیث مذکور لکہتے ہین قال النووی معناہ لا فضیلۃ فی شد الرحال الی مسجد غیر ہذہ
الثلاثۃ ونقلہ عن جمہور العلماء وقال العراقی من احسن محامل الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط
واما قصد غیر المساجد من الرحلۃ فی طلب العلم وزیارۃ الصالحین والاخوان والتجارۃ ونحو ذلک فلیس
داخلا فیہ وقد ورد ذلک مصرحا فی روایۃ احمد ولفظہ لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الا الی مسجد یبتغی فیہ
الصلوۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا وقال السبکی لیس فی الارض بقعۃ لہا فضل
لذاتہا حتی تشد الرحال الیہا لذلک الفضل غیر البلاد الثلثۃ قال ومرادی بالفضل ما یشہد الشرع
باعتبارہ ورتب علیہ حکما شرعیا واما غیرہا من البلاد فلا تشد الیہا لذاتہا بل لزیارۃ او جہاد او علم او
نحو ذلک من المندوبات او المباحات وقد التبس ذلک علی بعضہم فزعم ان شد الرحال الی الزیارۃ
لمن فی غیر البلاد الثلثۃ داخل فی المنع وہو خطأ لان الاستثناء انما یکون من جنس المستثنی منہ فمعنی
الحدیث لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد او الی مکان من الامکنۃ لاجل ذلک المکان الا الی الثلثۃ
المذکورۃ وشد الرحال الی زیارۃ او طلب علم لیس الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی اور
جلال الدین سیوطی دیباج شرح صحیح مسلم بن الحجاج مین تحریر کرتے ہین لا تشد الرحال الخ اخذ
بظاہرہ ابو محمد الجوینی والقاضی حسین فقالا یحرم شد الرحال الی غیر المساجد الثلثۃ کقبور الصالحین
والمواضع الفاضلۃ والصحیح عند اصحابنا انہ لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلۃ التامۃ انما ہی فی
شد الرحال الی ہذہ الثلاثۃ خاصۃ وہذا الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انتہی اور سیوطی شرح
صحیح بخاری مین کہ مسمی بالتوشیح ہی کہتے ہین لا تشد خبر بمعنی النہی الرحال کنی بشدہا عن السفر لانہ لازمہ
الا استثناء مفرغ ای الی موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی قال السبکی لیس فی الارض

بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلثة واما غيرها فلا تشد لذاتها
بل لزيارة او جهاد او علم او نحو ذلك فلم يقع الشد الى المكان بل الى من فى ذلك المكان انتهى او
قسطلانى ارشاد السارى شرح صحيح بخارى مين لكهتے ہين لا تشد الرحال كناية عن السفر لانه لازم له واتى
بشبهه لاخرج مخرج الغالب فى ركوبها للمسافر فلا فرق بين ركوب الرواحل وغيرها اى لا تشد الى مسجد للصلوة
فيها الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى وقد بطل بما مر من التقدير بالا تشد الى مسجد
للصلوة فيه المعتضد بحديث ابى سعيد المروى فى مسند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ينبغى للمطى ان تشد
رحاله الى مسجد تبتغى فيه الصلوة غير المسجد الحرام والاقصى ومسجدى هذا قول ابن تيمية حيث منع من
زيارة قبر النبى عليه الصلوة والسلام وهو من ابشع المسائل المنقولة عنه وقد اجاب المحققون من
اصحابه انه كره اللفظ او بالاصل الزيارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى
ذى الجلال وان مشروعيتها محل اجماع بلا نزاع انتهى فشد الرحال للزيارة او نحوها كطلب علم
ليس الى المكان بل الى من فيه وقد التبس ذلك على بعضهم كما قاله المحقق التقى السبكى فزعم ان شد
الرحال الى الزيارة فى غير الثلاثة داخل فى المنع وهو خطأ لان الاستثناء كما مر انما يكون من جنس
المستثنى منه كما اذا قلت ما رأيت الا زيدا كان تقديره ما رأيت رجلا واحدا الا زيدا لا ما رأيت
شيئا او حيوانا الا زيدا انتهى اور عبد الله بن سالم البصرى مكى ضياء السارى شرح صحيح البخارى
مين لكهتے ہين الاستثناء مفرغ والمراد لا تشد لمسجد الا لهذه الثلثة لا ان المراد لا سفر الا لها لا لزيارة
ابراهيم عليه السلام ولا لغيره من الانبياء ولا لغير ذلك من الاسفار ويدل على ذلك السياق لان
المقدر فى المفرغ يقدر مناسبا للمستثنى معنى ووصفا نحو ما رأيت الا زيدا يقدر ما رأيت رجلا او انسانا او
يقدر حيوانا او نحوه قاله البرماوى تبعا للكرمانى قال الكرمانى وقع فى هذه المسئلة فى عصرنا مناظرات كثيرة فى
البلاد الشامية وصنف فيه رسائل من الطرفين انتهى اور يهى اوسمين ہى قال الحافظ يعنى ابن حجر العسقلانى

واختلف في شد الرحال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا والى المواضع الفاضلة
لقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهر الحديث
واشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من
انكار بصرة الغفاري على ابي هريرة خروجه الى الطور وقال لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت و
استدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين
وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد ان الفضيلة التامة انما هي
في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز وقد وقع في رواية لاحمد سياتي ذكرها لا ينبغي
للمطي ان تعمل وهو لفظ ظاهر في عدم التحريم ومنها ان النهي مخصوص بمن نذر الصلوة في مسجد من
المساجد غير الثلاثة فانه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال وللخطابي نحوه حيث قال اللفظ لفظ الخبر
ومعناه الايجاب فيما ينذره الانسان من صلوة في البقاع التي يتبرك بها اي لا يلزم الوفا
بشيء من ذلك غير هذه المساجد الثلثة ومنها ان لا تشد الى مسجد من المساجد للصلوة فيه غير
هذه الثلثة واما قصد غير المساجد لزيارة صالح او قريب او طلب علم او تجارة فلا يدخل في النهي ويؤيده
ما رواه احمد من طريق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد وذكرت عنده الصلوة في الطور فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطي ان تشد رحاله الى مسجد يبتغى فيه الصلوة غير المسجد
الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وشهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف ومنها ان المراد
قصدها بالاعتكاف فيما حكاه الخطابي عن بعض السلف انه قال لا يعتكف في غيرها وهو اخص
من الذي قبله ولم ار عليه دليلا انتهى اور یہی اوسمین ہے قال الحافظ قال بعض المحققين اي
كانه يشير الى قول الكرماني في تاويل قوله الا الى ثلثة مساجد قوله الا الى ثلثة مساجد المستثنى منه
محذوف فاما ان يقدر عاما فيصير التقدير لا تشد الرحال الى اي مكان في اي امر كان الا الى

ثلثة مساجد او اخص من ذلک لا سبیل الی الاول لاقتضائه الی سد باب السفر للتجارة وصلة
الرحم وطلب العلم وغیرها فتعین الثانی والاولی ان یقدر ما هو اکثر مناسبة وهو لا تشد الرحال الی
مسجد للصلوة فیه الا الی الثلثة فیبطل بذلک قول من منع شد الرحال الی قبره الشریف وغیره من
قبور الصالحین قال وقد رد الشیخ تقی الدین السبکی وغیره علی الشیخ تقی الدین ابن تیمیة وعلی ما انتصر
به الحافظ شمس الدین بن عبد الهادی وغیره لابن تیمیة والمسئلة مشهورة فی بلادنا والحاصل
انهم الزموا ابن تیمیة بتحریم شد الرحل الی زیارة قبر سیدنا رسول الله صلی الله علیه وسلم وانکرنا صورة
ذلک وفی شرح ذلک من الطرفین طول وهی من ابشع المسائل المنقولة عن ابن تیمیة ومن
جملة ما استدل به علی دفع ما ادعاه غیره من الاجماع علی مشروعیة زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
ما نقل عن مالک انه کره ان یقول زرت قبر النبی صلعم وقد اجاب عنه المحققین من اصحابه بانه کره
اللفظ ادبا لا اصل الزیارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الی ذی الجلال وان
مشروعیتها محل اجماع بلا نزاع انتهی اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی اشعة اللمعات شرح مشکوة میں
لکھتے ہیں شد الرحال کنایة عن السفر ای لا یقصد موضع بنیة التقرب الی الله الا الی هذه الثلثة
تعظیما لشانها فان ما سواها متساویة فی الفضل ففی ای مسجد یصلی یکتب له مثل ما فی غیره بخلاف المساجد
الثلثة ثم المراد انه لا یرحل بحیث یقصد ذوات الامکنة واما ان کان الیها حاجة من تعلم العلم او نحو ذلک
فشیء آخر فظاهره النهی عن المسافرة الی موضع سوی هذه المواضع وقیل المراد انه لا یجب
النذر بما سوی الثلثة بالنذر ولا ینعقد النذر ولا یلزم الوفاء به واختلف فی شد الرحال الی قبور
الصالحین والی المواضع الفاضلة فحرم وبیح کذا فی مجمع البحار وقیل المراد لا تشد الرحال ولا یسافر
الی مسجد من المساجد الا الی المساجد الثلثة لان المستثنی منه فی المستثنی المفرغ یجب ان یکون من جنس
المستثنی منه فاذا استثنی المساجد الثلثة ینبغی ان یکون المستثنی منه ایضا المسجد وهذا کما تری

توجیہ حسن ولکن المعنی المتبادر الی الفہم عند الانصاف ہو النہی عن السفر الی مکان الا المساجد الثلثة
غیر انہ جنس بعید ولا یجب فی المستثنی المفرغ ان یکون جنسا قریبا للمستثنی ویمکن ان یقال المراد بیان
الاہتمام بشان الارتحال الی البقاع الثلثة المتبرکة واعتناء بافضلیتہا والمبالغة فی بیان فضلہا
وفوقیتہا علی ما عداہا یعنی لو شاء احد ان یرتکب السفر ینبغی ان یسافر الیہا ویغتنم اتیانہا لکونہا افضل
البقاع انتہی اور بدر الدین عینی عمدة القاری شرح صحیح البخاری میں لکھتے ہیں تامہ مشتمل علی
اربعة احکام والرابع فی منع شد الرحال الا الی ثلثة مساجد فان قیل فعلی ہذا یلزم ان لا یجوز السفر
الی مکان غیر المستثنی حتی لا یجوز السفر لزیارة ابراہیم الخلیل ع ونحوہ لان المستثنی منہ فی المفرغ لا بد
ان یقدر عاما واجیب بان المراد بالعام ما یناسب المستثنی نوعا ووصفا کما اذا قلت ما رأیت الا زیدا تقدیرہ
ما رأیت رجلا واحدا الا زیدا ہہنا تقدیرہ لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثة مساجد انتہی اور یہی
احتمال ہی قال شیخنا زین الدین من احسن محامل ہذا الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط
وانہ لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد غیر ہذہ الثلثة واما قصد غیر المساجد من الرحلة فی طلب
العلم وفی التجارة وزیارة الصالحین والمشاہد وزیارة الاخوان ونحو ذلک فلیس داخلا فی النہی وقد
ورد ذلک مصرحا بہ فی بعض الطرق انتہی اور مرقاة شرح مشکوة میں ہی المراد نفی فضیلة شدہا وربطہا
الا الی ثلثة مساجد قیل نفی معناہ نہی ای لا تشدوا الی غیرہا لان ما سوی المساجد الثلثة متساوی
الرتبة فکان الترحل الیہا ضائعا عبثا انتہی اور مناوی شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں الاستثناء
مفرغ والمراد انہ لا یسافر لمسجد للصلوة فیہ الا لہذہ الثلثة لا انہ لا یسافر اصلا الا لہا وشدہا لغیر الثلثة
لنحو علم او زیارة لیس للمکان بل لمن فیہ انتہی اور نووی شرح صحیح مسلم میں ترقیم کرتے ہیں وفی ہذا
الحدیث فضیلة ہذہ المساجد الثلثة وفضیلة شد الرحال الیہا لان معناہ عند جمہور العلماء
لا فضیلة فی شد الرحال الی مسجد غیرہا وقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا یحرم شد الرحال الی

غیرہا وهو غلط انتہی آور نووی بیچ باب سفر المرأة مع محرم فی الحج وغیرہ میں ہی واختلف العلماء فی شد الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثة کالذہاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة ونحو ذلک فقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا ہو حرام وہو الذی اشار عیاض الی اختیارہ والصحیح عند اصحابنا وہو الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انہ لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلة التامة انما ہی فی شد الرحال الی ہذہ الثلثة خاصة انتہی آور محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی شرح موطا میں زیر حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یاتی قبا راکبا وماشیا رقم کرتے ہیں قال ابو عمر لا یعارضہ حدیث لا تعمل المطی الا الی ثلاثة مساجد لان معناہ عند العلماء فی النذر اذا نذر احد الثلاثة لزمہ اتیانہ اما اتیان مسجد قبا وغیرہ تطوعا بلا نذر فیجوز قال الباجی لیس اتیان قبا من المدینة من اعمال المطی لانہ من صفات الاسفار البعیدة انتہی آور امام غزالی احیاء العلوم میں تسطیر کرتی ہیں فقد ذہب بعض العلماء الی الاستدلال بہذا الحدیث فی المنع من الرحلة لزیارة المشاہد وقبور الصلحاء والعلماء وما تبین لی ان الامر لیس کذلک بل الزیارة مامور بہا قال صلی اللہ علیہ وسلم کنت نہیتکم عن زیارة القبور فزوروہا والحدیث ورد فی المساجد ولیس فی معناہا المشاہد لان المساجد بعد المساجد الثلثة متماثلة ولا بلدة الا وفیہا مسجد فلا معنی للرحلة الی مسجد آخر واما المشاہد فلا تتساوی بل برکة زیارتہا علی قدر درجاتہم عند اللہ نعم لو کان فی موضع لا مسجد فیہ فلہ ان یشد الرحال الی موضع فیہ مسجد وینتقل الیہ بالکلیة ان شاء ولیت شعری ہل یمنع ہذا القائل من شد الرحال الی قبور الانبیاء مثل ابراہیم وموسی ویحیی وغیرہم فالمنع من ذلک فی غایة الاحالة واذا جوز ذلک فقبور الاولیاء والعلماء والصلحاء فی معناہا فلا یبعد ان یکون ذلک من اغراض الرحلة کما ان زیارة العلماء فی الحیاة من المقاصد انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم میں بعد ذکر احادیث زیارت قبر نبوی کی کہتے ہیں ثم ہذہ الاحادیث کلہا ما صح منہا وہی الاکثر او ظاہرة فی ندب بل تاکد زیارتہ صلعم

حیا و میتا للذکر والانثی من قرب او بعد فیستدل بها علی فضیلۃ شد الرحال لذلک و ندب السفر للزیارۃ
حتی للنساء ای اتفاقا کما اخذہ الریمی من قولہم تسن الزیارۃ لکل حاج وبحث فیہ غیرہ ان قبور الصالحین
والشہداء کذلک ووجہ شمول الزیارۃ للسفر انہا تستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور
کلفظ المجئ الذی نصت علیہ الآیۃ الکریمۃ فالزیارۃ اما نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصدہا
واما الحضور عند المزور من مکان آخر وعلی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لابد منہ فی
تحقیق معناہا فاذا کانت کل زیارۃ قربۃ کان کل سفر الیہا قربۃ وزعم ان الزیارۃ قربۃ فی حق القریب
فقط افتراء علی الشریعۃ الغراء فلا یعول علیہ انتہی اور یہی او سیمین ہے فان قلت کیف تحکی الاجماع
السابق علی مشروعیۃ الزیارۃ والسفر الیہا وطلبہا وابن تیمیۃ من متاخر الحنابلۃ منکر لمشروعیۃ
ذلک کلہ کما رآہ السبکی بخطہ واطال اعنی ابن تیمیۃ فی الاستدلال لذلک بما تمجہ الاسماع وتنفر
الطباع بل زعم حرمۃ السفر لہا اجماعا وانہ لا تقصر فیہ الصلوۃ وان جمیع الاحادیث الواردۃ فیہا
موضوعۃ وتبعہ بعض من تاخر عنہ من اہل مذہبہ قلت من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر الیہ او یعول فی
شئی من امور الدین علیہ وہل ہو الا کما قال جماعۃ من الائمۃ الذین تعقبوا کلماتہ الفاسدۃ وحججہ
الکاسدۃ حتی اظہروا عوار سقطاتہ وقبائح اوہامہ وغلطاتہ کالعز بن جماعۃ عبد اضلہ اللہ واغواہ
والبسہ رداء الخزی وارداہ ولقد تصدی شیخ الاسلام وعالم الانام المجمع علی جلالتہ واجتہادہ
وصلاحہ وامامتہ التقی السبکی للرد علیہ فی تصنیف مستقل افاد فیہ واجاد واجاب واوضح ببا ہر
حججہ طریق الصواب فشکر اللہ مسعاہ وادام علیہ شآبیب رحمتہ ورضاہ انتہی اور یہی او سیمین ہے
فان قلت کیف ہذا التشنیع علیہ مع ما استمسک بہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال
الا الی ثلثۃ مساجد والشد للزیارۃ خارج عن ہذہ الثلثۃ فلیکن منہیا عنہ قلت لیس معنی الحدیث
ما فہم لما یاتی موضحا وانما معناہ لا تشد الرحال الی مسجد لاجل تعظیمہ والتقرب بالصلوۃ فیہ الا

الى المساجد الثلثة لتعظيمها بالصلوة فيها وهذا التقدير لا بد منه عند كل احد ليكون الاستثناء

متصلا ولان شد الرحال الى عرفة لقضاء النسك واجب اجماعا وكذا الجهاد والهجرة من دار

الكفر بشرطها وهو لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا على جوازها للتجارة وحوائج الدنيا فحوائج

الاخرة لا سيما ما هو اكدها وهو الزيارة للقبر الشريف اولى ومما يدل لما ذكرته من تاويل الحديث بما ذكر

التصريح به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطي ان تشد رحالها الى مسجد

يبتغى فيه الصلوة غير المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى على ان في شد الرحال لغير

الثلثة مذاهب قال الشيخ ابو محمد الجويني يمتنع وربما قال يحرم وقال الشيخ ابو علي لا يحرم ولا يكره

انما المراد حصر القربة في الشد للمساجد الثلثة وغيرها لا قربة في الشد اليها وهذا هو المعتمد عند اهل مذهبنا

[illegible] النووي وغيره والشيخ ابو محمد الجويني في بعض [illegible] وبحث السبكي ان ان قصد به الكعبة [illegible]

الاول والا فالحق هو الثاني ويحتمل ان المراد لا تشد الرحال الى مسجد لاجل مضاعفة الصلوة فيه

الا الى المساجد الثلثة فلا يمتنع شد الرحال لمسجد اخر لفضيلة غير المضاعفة كمسجد قباء لمن الحت اوا[illegible]

فيه انتهى او يحمل على [illegible] الى السفر [illegible] ان السفر مشروع بامرين احدهما ان تكون غايته

غير المساجد الثلثة لقربة فيها كاشتغال العلم [illegible] وقريب [illegible] ان تكون علته تعظيم البقعة

والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم قد جمع من ذلك [illegible] ان غايته احد المساجد الثلثة وعلته

تعظيم ساكن البقعة الشريفة لا نفس البقعة فالسفر المطلوب نوعان احدهما ما غايته احد المساجد

الثلثة والثاني ما يكون لعبادة وان كان الى غيرها والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم اجتمع فيه

الامران فهو في اعلى درجات الطلب وانقضاها والاولها انتهى اوربي اوسبعين هي فان قلت

هو يستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا اذ زعم انه ظاهر كالذي قبله فيما ادعاه

من عدم مشروعية الزيارة والسفر اليها ومن ثم قيل انه تمسك به غير واحد من اهل البيت في النهي

عنها قلت بعد ان يعلم ان الحديث منازع في ثبوته ولكن ثبوته هو الاصح الكلام ههنا في مقامين اولهما
ما نقل عن جماعة من اهل البيت في مسند عبد الرزاق وغيره تمسكا بهذا الحديث ليس نهيا عن اصل الزيارة
وانما هو نهي لمن اتى بها على غير الوجه المشروع بدليل قول الحسن بن الحسن بن علي بعد نهيه اذا دخلت
المسجد فسلم عليه صلى الله عليه وسلم ثم روى له الحديث المذكور ولعله كان ممن يقول بالجواز
دون تطويلها وعليه جماعة وبدليل قول زين العابدين بعد نهيه ايضا لمن زاد فيها على الحد
اهل لك ان احدثك حديثا عن ابي وروى له الحديث المذكور وقد روى ابن ابنه جعفر الصادق
انه كان اذا جاء يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ويقف عند الاسطوانة التي تلي الروضة ثم يسلم ثم يقول
ههنا راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وح التصحيح انه لا حجة في ما مر عن بعض اهل البيت وكيف
يحتج بهم او في احد من السلف او الخلف الذين يعول عليهم ويقتدى بهم المنع من زيارته صلى الله
عليه وسلم وهم كبقية المسلمين مجمعون على ندب زيارة سائر الانبياء فضلا عن زيارة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وثانيهما انه لا يتمسك بظاهر ذلك الحديث لو فرض صدق ابن تيمية في دلالته على زعمه الا
من جهل لسان العرب وقوانين الادلة انا او لانا نمنع دلالته لزعمه اذ لو كان المراد ذلك لقال
صلى الله عليه وسلم لا تزوروا قبري ولم يات بذلك اللفظ المحتمل للمراد وغيره لان اللائق بهذا
المقام الدلالة عليه بالمطابقة دون التضمن او الالتزام لعظيم خطره ولو فرض امتناعه فعدوله الى
لا تجعلوا قبري عيدا دليل ظاهر على ان المراد منه غير ذلك واما ثانيا فلان ظاهره الذي زعمه لو كان
مرادا بل لو ورد لا تزوروا قبري وجب تاويله لما مر من اجماع المسلمين على زيارته والاجماع
من الادلة القطعية وهي لا تعارض بغيرها من الظنيات واذا اتضح وجوب تاويل هذا الصريح فكيف
بذلك المحتمل للنهي عنها كاحتماله للحث عليها بل وعلى كثرتها فانا احتماله الحث عليها وعلى كثرتها فوجهه
ان يقال المراد لا تملوا زيارة قبري حتى لا تزوروه الا في بعض الاوقات كالعيد بل اكثروا

من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذوا له وقتا مخصوصا لا یزار الا فیه واما احتماله النهی
عنها فهو بفرض انه المراد محمول علی حالة مخصوصة ای لا تتخذوه کالعید فی العکوف علیه واظهار الزینة
عنده وغیرها مما یجتمع له فی الاعیاد بل لا یوتی الا للزیارة والسلام والدعا ثم ینصرف عنه فبان
والفتح بهذا الذی قررته وحققته وحررته انه لا متمسک بهذا الحدیث بوجه من الوجوه وانه دلیل علیه
سوا ارید به الحث علی کثرتها او انها لا تمل فی وقت وهو ظاهر او النهی عنها لانه مقید بحالة مخصوصة
انتهی اور ابن حجر مکی اپنے رسالہ در منضود فی الصلوة علی صاحب المقام المحمود مین لکھتے ہین
نهیه صلی الله علیه وسلم عن جعل قبره عیدا یحتمل انه للحث علی کثرة الزیارة ولا یجعل کالعید الذی
لا یوتی فی العام الا مرتین والاظهر انه اشارة الی النهی الوارد فی الحدیث الاخر عن اتخاذ قبره
مسجدا ای لا تجعلوا زیارة قبری عیدا من حیث الاجتماع لها کهو للعید وقد کانت الیهود والنصاری
یجتمعون لزیارة قبور انبیائهم وربما یلهون عندها باللهو والطرب فنهی صلی الله علیه وسلم امته
من ذلک او خوف ان یتجاوزوا فی تعظیم قبره ما امروا به والحث علی زیارة قبره قد جاء فی احادیث
بینتها فی حاشیة الایضاح مع الرد علی من انکر ذلک وهو ابن تیمیة وقد جمعت الامة کما نقله
غیر واحد علی انها من افضل القربات وانجح المساعی انتهی اور سیوطی حواشی سنن نسائی مین
جو مسمی بہ زهر الربی علی المجتبی ہی رقم کرتے ہین لا تشد الرحال کنی بشد الرحل عن السفر لانه
لازمه الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ والتقدیر لا تشد الی موضع الا الی ثلثة مساجد قال الشیخ
تقی الدین السبکی لیس فی الارض بقعة لها فضل لذاتها حتی تشد الرحال الیها لذلک الفضل
غیر البلاد الثلثة واما غیرها من البلاد فلا تشد الیها بل لزیارة او جهاد او علم او نحو ذلک انتهی
اور سیوطی تنویر الحوالک علی موطا امام مالک مین لکھتے ہین لا تعمل المطی ای لا تسیر وتسافر علیها
الا الی ثلثة مساجد هو استثناء مفرغ ای الی موضع قال السبکی لیس فی الارض بقعة لها

افضل لذاتها حتی یسافر الیها لذلک الفضل غیر ہذہ الثلثة واما غیرها فلا یسافر الیها لذاتها بل لمعنی فیها من علم او جہاد او نحو ذلک فلم تقع المسافرة الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی

اور برہان الدین ابراہیم حلبی المعروف بسبط ابن العجمی کے تلمیذ جمال الدین محمد بن خلیل الاوطاکی زبدة المقتفی بشرح الشفا میں تسطیر کرتے ہیں لا تتخذوا بیتی عیدا المراد بالبیت ههنا القبر کما جاء فی روایة اخری لا تجعلوا قبری عیدا وفی الکلام حذف تقدیره لا تجعلوا زیارة قبری عیدا ومعناه النہی عن الاجتماع لزیارته صلی اللہ علیہ وسلم کاجتماعهم للعید وقد کانت الیہود والنصاری یجتمعون لزیارة قبور انبیائهم ویشتغلون باللهو والطرب فنهی امته عن ذلک وقیل یحتمل ان یکون نہیه لدفع المشقة عن امته او لکراهة ان یجاوزوا فی تعظیم قبره غایة التجاوز فیفتتنوا به ربما یودی ذلک الی الکفر کما جری لکثیر من الامم الخالیة انتہی اور یہی اوسمیں بعد چند ورق کی ہی لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد ینبغی للعاقل ان لا یشتغل الا بما فیه صلاح دنیوی او فلاح اخروی ولما کان ما عدا ذلک من المساجد متساویة الاقدام فی الشرف والفضل وکان التنقل والارتحال لاجلها ضائعا عبثا نہی الشارع عنه لان لا تشد خبر بمعنی النہی انتہی اور ملا علی قاری رسالہ الدرة المضیئة فی الزیارة المصطفویة میں مسطور کرتے ہیں ویستحب للزائر ان ینوی مع زیارته صلی اللہ علیہ وسلم التقرب بشد الرحل الی مسجده والصلوة والاعتکاف فانه احد المساجد الثلثة التی تشد الیها الرحال ولهذا بعض المشائخ ما زاره فی سفر حجة بل ابتدأ بسفر آخر للزیارة لئلا یکون تبعا له انتہی اور یہی اوسمیں قبل تین چار ورق کی ہے وقد فرط ابن تیمیة من الحنابلة حیث حرم السفر لزیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما افرط بعض الفضلاء حیث قال کون الزیارة قربة معلومة من الدین بالضرورة وجاحده محکوم علیه بالکفر واما قوله صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا قبری عیدا او هو حدیث ثابت علی الاصح فمعناه ان المراد لا تملوا زیارة قبری حتی لا تزوروه

الا فی بعض الاوقات کالعید بل اکثروا من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذوا له وقتا
مخصوصا لا یکون الا فیه کما ان العید لا یکون الا فی وقت مخصوص او المراد لا تتخذوه کالعید فی العکوف
علیه واظهار الزینة عنده وغیرهما مما لا یجتمع له الا فی الاعیاد بل لا تاتوه الا للزیارة والدعاء ثم انصرفوا
عنه والاظهر انه اشارة الی النهی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبره مسجدا ای لا تجعلوا زیارة
قبری عیدا من حیث الاجتماع لها کهو للعید وقد کانت الیهود والنصاری یجتمعون لزیارة قبور انبیائهم
ویشتغلون عندها باللهو والطرب انتهی اور بھی اوسمین ہی اما حکمة افراده صلی الله علیه وسلم عن
مکة بمحل آخر لعید عنها فهی عظم اثمار فضله وانه متبوع لا تابع اذ لو کان بمکة لکان قصده یقع تابعا
انتهی اور اوسمین ہے من الاحادیث الموضوعة من زارنی وزار ابی ابراهیم فی عام واحد
ضمنت له الجنة قال ابن تیمیة موضوع وقال النووی انه باطل لا اصل له وهو کذلک اذ زیارة
الخلیل وسائر الانبیاء قربة مستقلة لا تعلق لها بزیارة الحج ولا بزیارة قبر نبینا صلی الله علیه وسلم
وکذا ما زعمه بعض الجهلة من ان زیارة القدس تتمیم للحج اذ لا تعلق لها بالحج بل هی قربة مستقلة
ایضا انتهی اور ابن همام فتح القدیر حاشیه هدایه مین لکھتے ہین والاولی عند العبد الضعیف
تجرید النیة لزیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم ثم ان حصل له اذا قدم زیارة المسجد او یستفتح
فضل الله فی مرة اخری ینویهما فیها لان فی ذلک زیادة تعظیمه صلعم واجلاله ویوافقه ظاهر ما ذکرنا
من قوله صلعم من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیمة
انتهی اور بھی اوسمین ہی فائدة انوی زیارة القبر الشریف معه زیارة مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فانه احد المساجد الثلثة التی تشد الیها الرحال انتهی اور زرقانی شرح موطا مین لکھتے
ہین لا تعمل المطی ای لا تسیر ولیسافر علیها الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ ای الی موضع
للصلوة فیه الا الی هذه الثلثة ولیس المراد انه لا یسافر اصلا الا لها قال ابن عبد البر والکان البصرة

رآه عاما فلم يره ابوهريرة عاما الا في الواجب من النذر واما في التبرك كالمواضع التي يتبرك بها والمباح فكزيارة الاخ في الله فليس بداخل في النهي ويجوز ان يكون خروج ابي هريرة الى الطور لحاجة عنت له انتهى اور بھی اوسمین ہے قال البيضاوي لما كان ما عدا الثلثة من المساجد متساة الاقدام في الشرف والفضل وكان التنقل والارتحال لاجلها عبثا ضائعا نهى عنه لانه ينبغي للانسان ان لا يشتغل الا بما فيه صلاح دنيوي وفلاح اخروي انتهى اور شاه ولی الله محدث دہلوی حجة الله البالغة مین رقم کرتے ہین قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا اقول كان اهل الجاهلية يقصدون مواضع معظمة بزعمهم يزورونها ويتبركون بها وفيه من التحريف والفساد ما لا يخفى فسد النبي صلى الله عليه وسلم الفساد لئلا يلتحق غير الشعائر بالشعائر ولئلا يصير ذريعة لعبادة غير الله والحق عندي ان القبر ومحل عبادة ولي من اولياء الله والطور كل ذلك سواء في النهي انتهى اور مسوى شرح موطا مین لکھتے ہین قلت مدلول الحديث ان يكون شد الرحال الى غيرها لمعنى القربة و تخصيص المكان منهيا عنه ولعل الحكمة فيه الصد عما كان اهل الجاهلية يفعلونه من اختراع مواضع يعظمونها برائهم انتهى اور شیخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب الى ديار المحبوب مین کہتے ہین واما اختيار سفر براى زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمى هرگاه استحباب و فضيلت زيارت ثابت شد مشروعيت سفر و استحباب او نيز لازم آمد و از جهت عموم دلائل افاده او استواء قرب و بعد دران و اما حديث لا تشد و الرحال مراد بدآن منع شد رحال و ارتكاب سفر براى مسجدى غير مساجد ثلثة چنانچه قاعده نحويه كه وجوب جنسيت مستثنى منه است مستثنى را در استثناء مفرغ اقتضاى آن كند پس منع مطلق سفر بغير اين مساجد لازم نيايد و چگونه از سفر بغير اين مساجد منع كنند و حال آنكه سفر براى حج و جهاد و هجرت و تجارت و سائر مصالح دنياوى جائز

ومشروع است باتفاق وبعضی گفته اند که مقصود آنحضرت صلعم آنست که قربت مقصوده در
قصد مساجد ثلثه که مسجد حرام ومسجد النبی ومسجد اقصی است وما عدای آن نه چنین باآنکه قصد
زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف است ازجهت مجاورت او مرآنرا انتهی آورہی
اوسیمین ہے واختیار مسافرت سلف ازجهت زیارت سید کائنات بسیار آمده ازانجمله حکایت
آمدن بلال موذن است در زمان خلافت عمر رضا از شام بمدینه ابن عساکر از روایت ابی الدردا
می آرد که بلال آنحضرت صلعم را درخواب دید که می فرماید این چه جفاست ای بلال که بزیارت
نمی آئی ہمدران ساعت راحله خود را سوار شده قاصد مدینه مطیبه برآمد چون بقبر رسید گریه
کرد وروی نیاز بخاک مالید وحسن وحسین را دیده که از حجره برآمدند الیشان را درکنار گرفت
وبرسر وروی مبارک شان بوسه داد وآورده اند که چون امیر المومنین عمر رض فتح شام کرد
با اہل بیت المقدس مصالحه نمود کعب احبار آمد وبشرف اسلام مشرف شد عمر رض را باسلام
او غایت فرح وسرور دست داد ودروقت خروج بادی گفت یا کعب خواہی که با ما بمدینه آئی
وزیارت سید المرسلین کنی گفت نعم انا افعل کذا وبعد از قدوم مدینه اول کارست که ابتدا
کرد سلام بر پیغمبر صلعم بود وعبد الرزاق باسناد صحیح روایت می آرد که ابن عمر رض چون از سفر
قدوم می آورد اول بقبه شریف می رسید ومی گفت السلام علیک یا رسول الله السلام علیک
یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاه ودر موطا امام مالک نیز این روایت مذکور شده است وعمر بن عبد العزیز
از شام بمدینه منوره بریدرا می فرستاده تا سلام او را بجناب رسالت مآب صلی الله علیه وسلم
عرض نماید واین فعل وی درصدر زمان تابعین بود وروایت این خبر مستفیض ومشهورست
انتهی آدرا وسیمین ہی ومذہب امام مالک کراہت اکثار وقوف ست نزد قبر شریف خصوصا
مراہل مدینه را والا انکار اصل زیارت وحضور قبر شریف ووقوف درحضرت رسول الله صلعم

صورتی ندارد انتہی آن عبارات سی اور امثال انکی سی کہ کتب صد ہا علماء مین مرقوم ہین اوز بخوف
تطویل درج نہین کی گئین چند امور مستنبط ومفہوم ہوتی ہین ایسی کہ جن سی آپکی کلمات جو اس
فائدہ مین تحریر کی گئی ہین مردود ومتضمن افترا و بہتان وکذب متصور ہوتی ہین **اول** یہہ کہ
جواز شد الرحال الی قبور الانبیاء والصالحین خصوصا الی قبر سید المرسلین علیہ وعلی آلہ صلوات
رب العالمین مذہب ایک جماعت عظیمہ محققین محدثین وفقہاء دین متین کا ہی جیسے شیخ الاسلام
ابو عبد اللہ ذہبی اور حافظ زین الدین العراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال الدین
سیوطی اور عبد اللطیف بن ملک اور علی عزیزی اور طیبی اور قسطلانی اور عبد اللہ بن سالم مکی
اور تقی الدین سبکی اور کرمانی اور امام الحرمین اور نووی اور امام غزالی اور خطابی اور شیخ
عبد الحق محدث دہلوی اور طاہر فتنی اور قاضی القضاۃ بدر الدین عینی حنفی اور ابن الہمام
اور ملا علی قاری اور مناوی اور ابن عبد البر اور باجی اور زرقانی اور ابن حجر مکی اور سبط
ابن العجمی برہان الدین حلبی اور تلمیذ انکی محمد بن خلیل انطاکی اور بیضاوی اور ابن الحاج
اور سوا انکی اگر بنظر وسیع ملاحظہ کتب علماء ہو صد ہا علماء اسیکی قائل نکلینگے کہ احاطہ عد حد سی
سی باہر ہونگی اور مانعین بہ نسبت مجوزین کے جیسے ابن بطہ وابن عقیل حنبلیین وعیاض
مالکی وابو محمد جوینی وقاضی حسین شافعیین وابن تیمیہ حنبلی وبعض تلامذہ شان مثل ابن
رجب وابن القیم وابن عبد الہادی بہت کم ہین پس اگر منع شد رحال مختار محققین ہی جیسا کہ
آپنی تصریح فرمائی تو جواز شد رحال بہی مختار محققین ہے بلکہ یہہ محققین بہ نسبت اون محققین
کی بدرجہا زائد ہین معلوم نہین کہ تقلید سواد اعظم محققین پر تقلید سواد قلیل محققین کے
کیون مرجح سمجھی گئی اور تحقیق جم غفیر محققین سی تحقیق طائفہ قلیلہ محققین کیون قابل اخذ بنائی
گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاہیی اور بمجرد الفت تحقیق ابن تیمیہ وتلامذہ شان

باینهمای ہرکس بخیال خویش خبطی دارد دہرامر مین انکی تحقیق کو گو جانب مخالف مین انسی افضل
محققین ہون اور انکی استدلال و مذہب پر بدلائل شافیہ و براہین کافیہ رد و قدح کرتی ہون
نہ مقدم کرنا چاہیی ہان اگر مانحن فیہ مین مانعین ارباب تحقیق ہوتی اور مجوزین محققین نہوتی البتہ
قول منع مرجح ہوسکتا تہا یا مجوزین کیطرف سی جواب وافی دلائل مانعین کا نہوتا البتہ قول منع
قابل اخذ ہوتا پس قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب محققین کا ہی کہ [illegible] اس امر کو ہی کہ قول
جواز مذہب محققین کا نہین ہے افترا ٹہرا اور اگر محققین کا انحصار آپکی زعم مین ابن تیمیہ اور
اونکی تلامذہ پر ہی تو یہہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام ذہبی نے بعد اسکی کہ ابن
تیمیہ کی ثنار بلیغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقدہ فی جمیع ما قالہ وہو بشر لہ ذنوب
وخطاء اور ابن قیم کے حق مین بعد نقل منع شد رحال الی قبر الخلیل کے واللہ یصلحہ و یوفقہ تحریر
کیا اور لکنہ معجب برایہ سیئی العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ بہی لکھا اور حافظ زین الدین عراقی
نی جب نوبت زیارۃ قبر الخلیل فرمائی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب رجب اصم وابکم ہو گیا
اور مبہوت و متحیر ہوکی خاموش ہو رہا امر دوم سبکی نے شفاء الاسقام مین منع شد رحال الی
الزیارۃ کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شد رحال الی المواضع الفاضلۃ و قبور الصالحین
کو صحیح عند الشافعیہ لکھا اور محققین کیطرف منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی
کو جو منع شد رحال ہی محکوم علیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے بہی جواز شد رحال کو صحیح
عند الشافعیہ بنایا اور منع شد الرحال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سی منقول ہے من ابشع المسائل
المنقولۃ عنہ لکھا اور سیوطی نے جواز شد رحال کو صحیح اور مذہب محققین کا تحریر کیا اور امام
غزالی نی فتوی جواز کا لکھکے منع شد رحال الی قبور الانبیاء کی قائل سی تعجب کیا اور اوسکو
غایۃ الاحالہ مین لکھا اور ابن حجر مکی نے ابن تیمیہ کی تحقیر کی اور من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر

الیہ او بعدل فی شیء من امور الدین بعلیہ الخ کی ترقیم کیا اور بوجہ جواز کو قبیح لکھا یا ملکہ جمہور اہل سنت کا
کتبین میں جانب مخالف کا غلط ہونا لازم ہی حکم دیا اور ملا علی قاری نے شرح شفا میں ابن تیمیہ کا لکھکے اس
مسئلہ میں اونکی طرف تفریط کو منسوب کیا اور صاف حکم نیت زیارت قبر نبوی کا دیا اور ایسی ہی
ابن ہمام نے اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور بحر العلوم نے ارکان میں ابن تیمیہ کا مذہب لکھکے
اوسکو بشدت مردود کیا یا نیمہ کیا پھر بھی قول ابن تیمیہ کا معتبر سمجھا جاویگا اور باوجود اسکی کہ محققین
ارباب مذاہب اونپر رد کرتے ہین اور جواز کو صحیح و مذہب محققین لکھتے ہین اور اوسپر تقوی دیتے ہین
اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تفریط وغیرہ سمجھتی ہین قول منع کو معتبر سمجھنا ظلم صریح و حکم قبیح
و امر شنیع ارباب انصاف کی نزدیک ہوگا **امر سوم** تقی اور سیوطی وغیرہ نے چونکہ مذہب
جواز کو صحیح عند اصحابنا لکھا اور آپکی نزدیک لفظ مشائخنا مفید استغراق ہی اور جیسی مذہب
قول استحباب زیارت جمہور حنفیہ کیطرف ہی پس ایسی لفظ اصحابنا بھی مفید استغراق ہوگا
قول جواز صحیح مذہب شافعیہ ٹھہریگا اور جب ارباب مذاہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جنکا عدد بعدد
مانعین پر بدرجہا زائد ہی ضم ہوگا تو قول جواز کا مذہب جمہور علماء الامۃ المحمدیۃ من المذاہب
المتفرقۃ ٹھہریگا اور سابقا آپ لکھ چکی ہین کہ فتوی قول جمہور پر چاہیی پس آپکو جواز کا فتوی
لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح و اعتساف صریح سی نہوگا **امر چارم** سبکی اور ابن
حجر مکی وغیرہ نے مشروعیت سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر
سمجھی پس اگر جواز پر اجماع حقیقی نہو تو اوسکا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آویگا بلکہ آپکی طریقہ کی
موافق یہہ مسئلہ مجمع علیہ ہو جائیگا جیسا کہ آپنی اجماع کا دعوی استحباب زیارت پر کر دیا اور قول
وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہہ مسئلہ اجماعیہ ہو گیا یا قول جمہور ہوا فتوی دینا اسکا موافق
آپکی تحریر سابق کی لازم و واجب ہوا **امر پنجم** نووی و عزیزی وغیرہ کی تحریر سی معلوم ہوا کہ حدیث

لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد جو مانعین نے کہا یہ الاستدلال ہی جمہور علماء کی نزدیک اوسمین مستثنی منہ الی مسجد محذوف ہی اور وہ فقط مفید منع شد الرحال الی المساجد ما عدا المساجد الثلثة ہی نہ مفید منع شد رحال لئے زیارة القبور وغیرہ ہی اور حدیث احمد وغیرہ بہی اسیکی موید ہی آور تحریر عینی وغیرہ معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی نی احسن کہا اور حسب اقرار آپکی فتوی قول جمہور پر ہوتا ہی پس قول جواز مفتی بہ ہوگا اور طریق استدلال ساتہہ لاتشد الرحال کی غیر مقبول ہوگا

امر ششم جمہور علماء استدلالات منکرین کا جواب شافی دیتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ وغیرہا اوسپر شاہد ہین پس استدلال مانعین کا قوی ہونا محض بے اصل ٹھہرا اور دعوی و استدلال انکا قابل اعتبار نہوا

اثنا تفصیل اس اجمال کی یہہ ہی کہ مانعین کا خصوصا ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ کا چند حدیثونکی ساتہہ استناد ہی اور حقیقت مین ایک بہی قابل استناد نہین ہی اول حدیث لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد جسکو جماعت محدثین نی اپنی کتب مین بعبارات مختلفہ روایت کیا ہی سیوطی نے اس حدیث کو جامع صغیر فی حدیث البشیر النذیر مین اور علی متقی نے کنز العمال فی سنن الاقوال مین مسند احمد و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابوداود و سنن نسائی کیطرف بروایت ابو ہریرة رض اور بروایت ابو سعید خدری رض مسند احمد و بخاری و مسلم و ابن ماجہ کیطرف اور بروایت ابن عمرو رض سنن ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور معجم صغیر طبرانی مین بروایت علی مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی نا سلمة بن ابراهیم نا اسمعیل بن یحیی بن سلمة بن کہیل الحضرمی الکوفی حدثنی ابی عن ابیه عن جده سلمة عن حجیة بن عدی عن علی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی ولا تسافر المراة فوق یومین الا ومعها زوجها او ذو محرم ولا صیام یومین فی السنة الفطر والاضحی ولا صلوة بعد الصلاتین بعد صلوة الصبح حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروه عن سلمة الا ابنه یحیی تفرد به ولده عنه

امر ششم: بحث در استدلال مانعین شد رحال مع جوابات

اثنا: بحث حدیث لاتشد الرحال کی ساتہہ بیان اوسکی مخرجین کی

انتہی اور سنن دارمی مین بروایت ابوہریرۃ کتاب الصلوۃ مین مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہے
نا یزید بن ہارون نا محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد الکعبۃ ومسجدی ہذا ومسجد الاقصی انتہی اور بزار نی بروایت عائشۃ
بلفظ احق المساجد ان تزار وتشد الیہ الرواحل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم
منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتی ہین وروی البزار عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء احق المساجد ان تزار وتشد الیہ
الرواحل المسجد الحرام ومسجدی وصلوۃ فی مسجدی افضل من الف صلوۃ فی غیرہ من المساجد الا
المسجد الحرام انتہی اور قسطلانی ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری مین باب فضل الصلوۃ فی
مسجد مکۃ والمدینۃ مین کہ بخاری نی اوسمین اس حدیث کو بروایت ابوہریرۃ رض بلفظ لا تشد
الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی اخراج کیا ہی لکھتی ہین
کہ اس حدیث کو مسلم وابوداود نی کتاب الحج مین اور نسائی نے کتاب الصلوۃ مین اخراج
کیا ہی اور سبکی نے شفاء الاسقام مین تحریر کیا ہی کہ یہہ حدیث متفق علی صحتہ ہی بروایت
ابوہریرۃ اور وارد ہوئی ہی بالفاظ مختلفہ مشہور عبارت لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد
مسجدی ہذا والمسجد الحرام ومسجد الاقصی ہی اور یہہ روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سی
ہی اور روایت معمر زہری سی بلفظ تشد الرحال الی ثلثۃ مساجد بغیر حصر کے ہی اور روایت
چند طرق سی بلفظ انما یسافر الی ثلثۃ مساجد مسجد الکعبۃ ومسجد ایلیا ومسجدی مروی ہی اور ان
تینون روایتونکو مسلم نے باب فضل المدینہ مین ذکر کیا ہی اور قبل اسکے باب سفر المراۃ مین
مسلم نی بروایت ابوسعید خدری رض بلفظ لا تشدوا الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد
الحرام والمسجد الاقصی اخراج کیا اور اسمین لا تشدوا بصیغہ نہی وارد ہی بخلاف عبارت سابقہ

کی گہا دسمیں لاتشد بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اوس سی بہی نہی ہی اور اسحق بن راہویہ نے
اپنی مسند مین بروایت ابو سعید خدری رض بلفظ انما تشد الرحال الی ثلثۃ مساجد مسجد ابراہیم و مسجد
محمد و مسجد بیت المقدس اور طبرانی نے معجم مین بروایت ابن عمر رض بصیغۂ نہی بلفظ لاتشدوا الرحال
الا الی ثلثۃ مساجد مسجد الحرام و مسجد المدینۃ و مسجد بیت المقدس اخراج کیا بعد اس ذکر روایات کے
سبکی فی معنی بیان کیی ہین مطابق اوسکی جواب علماء لکہتے ہین اور جامع ترمذی کی کتاب الصلوۃ
مین بہی یہہ حدیث بلفظ لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و المسجد الاقصی
بروایت ابو سعید خدری ہی اور مسند احمد مین مسند ابی ہریرۃ مین ایک مقام پر بلفظ تشد الرحال
الی ثلثۃ مساجد مروی ہی چنانچہ اوسکی یہہ ہی حدثنا عبد اللہ بن احمد حدثنی ابی ثنا سفیان عن الزہری عن
سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تشد الرحال الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام و مسجدی
ہذا و المسجد الاقصی قال سفیان مرۃ لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد و تشد الرحال سواہا انتہی
اور دوسری مقام پر بلفظ لاتشد الرحل مروی ہی عبارت یہہ ہی حدثنا عبد اللہ حدثنی ابی ثنا عبد الرزاق
ثنا معمر عن الزہری عن ابن المسیب عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاتشد الرحل الا الی ثلثۃ مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و المسجد الاقصی انتہی اور کلام حافظ
ابن حجر وغیرہ سی جو سابقا مذکور ہو چکا معلوم ہوا کہ مسند احمد مین بروایت شہر بن
حوشب ابو سعید خدری سی بلفظ قال سمعت ابا سعید و ذکرت عندہ صلوۃ فی الطور فقال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاینبغی للمطی ان تشد رحالہ الی مسجد ینبغی فیہ الصلوۃ غیر
مسجد الحرام و المسجد الاقصی و مسجدی ہذا مروی ہی اور اس حدیث کی سند مین چونکہ شہر
بن حوشب واقع ہی اور وہ متکلم فیہ ہی اسوجہ سی بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہین سمجہتی
ہین مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہین اور اگرچہ اوسپر جروح نقاد فن کی کئی ہین

مگر چونکہ اوسکی مقابل مین تعدیل بہی نقادنی کی ہی اور کوئی جرح اس قسم کی نہین کہ جس سی
شہر کا متہم بالکذب ہونا یا وضاع ہونا یا امثال اسکی ثابت ہوا ور اکثر جروح مفسر بہی نہین اسوجہ سے
اوسکی حدیث کی حسن ہونیکا حکم دیتی ہین کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علماء اصول
حدیث حسن ہوتی ہی اور حیز احتجاج سی بالکلیہ خارج نہین ہوتی ہی جیسا کہ فاضل اکرم معان
انظر بشرح نخبۃ الفکر مین کہتے ہین قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج المزی من
الحدیث ماله منزلة بین الصحیح والضعیف ومن طرقه ان یکون احد رواته مختلفا فیه وثقه قوم
وضعفه آخرون ولا یکون ما ضعف به مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقه فصار
الحدیث ضعیفا انتہی اور زین الدین عراقی شرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین تقدم فی تقریر
الحسن بسببه ان الضعیف الذی ضعفه من جهة قلة حفظ راویه وکثرة غلطه لا من جهة اتهامه بالکذب
اذا روی مثله بسند آخر نظیره فی الروایة ارتقی الی درجة الحسن لانه یزول عنه ح ما یخاف من سوء
حفظ الراوی بعتضد احدهما بالآخر انتہی اور بہی اوسیمین ہی تقدم ان الحسن لا یشترط فیه ثقة
رجاله بل اذا کان فیهم من لم یتهم بالکذب وروی من وجه آخر کان حسنا علی الشروط المتقدمة
وغیر المتهم اعم من ان یکون ثقة او مستورا انتہی اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث بشرح
الفیۃ الحدیث مین رقم کرتے ہین اما مطلق الحسن فهو الذی اتصل سنده بالصدوق الضابط
المتقن غیر تامهما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوه عن الشذوذ والعلة انتہی اب
شہر کی باب مین عبارات کتب کو دیکہیی اور داد انصاف دیجیی محمد طاہر فتنی قانون الموضوعات
مین لکھتے ہین شہر بن حوشب ترکوه وقیل لین وقیل لا باس به ووثقه ابن معین واحمد وروی
له مسلم مقرونا واحتج به غیر واحد ترمذی قال احمد لا باس بحدیثه ووثقه محمد بن اسمعیل وقال انما تکلم
فیه ابن عون انتہی اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترهیب مین لکھتے ہین شہر

بن حوشب قال ابن عون ترکوه وقال ابن شبابہ عن شعبۃ لقیت شہرا فلم اعتد بہ وقال ابن عدی
شہر ممن لا یعتد بحدیثہ وقال ابو حاتم لیس بدون ابن الزبیر وقال النسائی وغیرہ لا یحتج بہ وقال
ابو زرعۃ لا باس بہ وقال یعقوب بن شیبۃ شہر ثقۃ طعن فیہ بعضہم ووثقہ ابن معین واحمد بن حنبل
والعجلی والفسوی وروی لہ مسلم مقرونا واحتج بہ غیر واحد انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف میں تحریر
کرتی ہین شہر بن حوشب الشامی عن مولاتہ اسماء بنت یزید وابی ہریرۃ وعنہ الوراق وثابت و
عبد الحمید قال شبابۃ لقیت شہرا فلم اعتد بہ وقال لیس بالقوی ووثقہ ابن معین واحمد انتہی اور
حافظ ابن حجر تقریب التہذیب مین کہتی ہین شہر بن حوشب الاشعری الشامی مولی اسماء بنت یزید
بن السکن صدوق کثیر الارسال والاوہام من الثالثۃ مات سنۃ اثنتی عشرۃ انتہی اور زیلعی سنے
نصب الرایۃ تخریج احادیث الہدایۃ مین بحث حدیث الاذنان من الراس مین کہ جسکی رواۃ مین
بہی شہر واقع ہی امام فی احادیث الاحکام تالیف حافظ تقی الدین بن دقیق العید سی نقل کیا ہی
قد وثقہ احمد ویحیی والعجلی ویعقوب فالحدیث عندنا حسن انتہی اور ابن ہمام فتح القدیر مین لکہتی ہین
بحث حدیث الاذنان من الراس مین والصحیح فی شہر التوثیق وثقہ ابو زرعۃ واحمد ویحیی والعجلی ویعقوب
بن شیبۃ وسنان بن ربیعۃ انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین بعد ذکر حدیث الاذنان من الراس کے
لکہتی ہین قال ابن دقیق العید ہذا الحدیث معلول بوجہین احدہما بشہر بن حوشب والثانی بالشک
فی رفعہ قلت شہر وثقہ احمد ویحیی والعجلی ویعقوب بن شیبۃ وسنان بن ربیعۃ وصحح حدیث شہر الترمذی
عن ام سلمۃ ان النبی صلعم نشر علی الحسن والحسین وعلی وفاطمۃ کساء وقال ہولاء اہل بیتی ثم قال ہذا
حدیث حسن صحیح انتہی اور سابقا فتح الباری بشرح صحیح البخاری تالیف ابن حجر عسقلانی سی
اور ضیاء الساری شرح صحیح البخاری تالیف عبد اللہ بن سالم بصری سی بعد نقل حدیث لا ینبغی
للمطی ان تشد رحالہ الی مسجد الخ کی منقول ہو چکا وشہر حسن الحدیث وان کان فیہ بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری تالیف قسطلانی سی اسی حدیث کی شان مین باسناد
حسن منقول ہوچکا اور ابن حجر مکی کا کلام بہی اس حدیث کی شان مین بسند حسن مذکور ہو چکا
الحاصل حدیث شد الرحال جو مسند احمد مین بطریق شہر مروی ہے اوسکی حسن مین شبہ نہین
اولا باقتضای قواعد اصول حدیث وثانیا بحسب تصریح محققین در امثال این حدیث وثالثا
بحسب تصریح ارباب حدیث درخصوص این حدیث بہرگاہ روایت حدیث شد الرحال کا حال
معلوم ہوچکا پس معلوم کرنا چاہیے کہ مانعین اسی حدیث سی بدین وجہ کہ اسمین نہی شد رحال
وسفر ہی ما عدا مساجد ثلثہ کیطرف استدلال اوپر ممنوع ہونی شد الرحال و سفر الی زیارۃ قبور
الانبیاء والاولیاء والصلحاء وغیرہ کی کرتے ہین اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہین محققین
محدثین اس حدیث کی ساتہہ استدلال کو باطل سمجہتی ہین اور حدیث مذکور کو محامل متعددہ پر محمول
کرتی ہین اگرچہ بعض محامل اونمین سی ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہین مگر بعض قوی و مع دلیل
ہین اور ہر کس وناکس کو معلوم ہی کہ الاحتمال یبطل الاستدلال مشہور ہی اول یہہ کہ یہہ حدیث
باب نذر مین وارد ہی اور مقصود یہہ ہی کہ وفاء نذر مخصوص ہی مساجد ثلثہ کی ساتہہ مثلا کوئی
شخص نذر کری کہ مسجد حرام مین دو رکعت نماز ادا کرونگا یا مسجد نبوی مین یا مسجد بیت المقدس
مین تو اوسکو وفاء نذر لازم ہوگی اور اوسی مسجد مین جاکی یا اوس سی افضل مسجد مین جاکی
نماز پڑہنا ہوگی بخلاف اسکی کہ اگر نذر کری فلان شہر کی مسجد مین دو رکعت نماز پڑہونگا اوسکو
وہان جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنی شہر کی مسجد مین ہی پڑہنا کافی ہوجائیگا اس توجیہ کو ابن عبد البر
وابن بطال وخطابی وغیرہ نی لکہا ہی اور نفس مسئلہ ہی علماء کی کتب مین مصرح ہوگیا ہی
جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین لکہتے ہین ولو نذر الصلوۃ فی موضع لزمہ قطعا وہل تتعین
ذلک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین وان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح ہو والمسجد الحرام

ف
معانی محمل
حدیث شد الرحال
کے بیان میں اور
مانعین کی تردید

وان کان المسجد الاقصی تعین علی الاصح ہوا والمسجدان وان کان ما سواہا من المساجد والموضع
لم یتعین واستدلوا بما روی ابو داؤد فی سننہ عن جابر رضہ ان رجلا قام یوم الفتح فقال
یا رسول اللہ صلعم انی نذرت ان فتح اللہ علیک مکۃ ان اصلی فی بیت المقدس رکعتین فقال صل ہہنا
ثم اعاد فقال صل ہہنا ثم اعاد فقال صل ہہنا ثم اعاد فقال شانک اذا انتہی دوم یہہ کہ مراد اسحدیث
سی اعتکاف ہی اور جواز اعتکاف مخصوص ساتھہ مساجد ثلثہ کی ہے اور سوا انکی اور مساجد
مین جائز نہین ہی جیساکہ مذہب بعض سلف کا ہی اس عمل کو خطابی نے نقل کیا مگر حافظ
ابن حجر نی اسکی بطلان کیطرف اشارہ کرکے ولم ار علیہ دلیلا لکہا سوم یہہ کہ اس سی مراد حرمت
شد رحال الی ما عدا الثلثۃ نہین ہی بلکہ مجرد بیان فضیلت مساجد ثلثہ واہتمام شان ہی اور
غرض یہہ ہی کہ مستحق اور قابل سفر کے یہی ہین اور سوا انکی اور مواضع کی طرف بہی گو سفر جائز
ہی مگر لایق سفر کے یہی ہین اور مسند احمد مین جو لفظ لا ینبغی وارد ہی اس توجیہ کی شاہد ہے
چہارم یہہ کہ لا تشد الرحال الی ثلثۃ مساجد مین استثنا مفرغ ہی اور مستثنی منہ محذوف لفظ
موضع یا مکان وامثال ذلک ہی یعنی نہ سفر کرو تم کسی موضع کیطرف سوای مساجد ثلثہ کے
مگر چونکہ یہہ معنی صریح البطلان ہی کیونکہ سفر الی عرفات ومنی وسفر لطلب العلم وسفر للجہاد
وسفر تجارت وغیرہ بالاتفاق وبشہادت ادلہ شرعیہ جائز ہی اسوجہ سی کوئی قید ضم کرنا ضرور
ہوگا اور مطلق عموم مراد نہوگا پس مراد یہہ ہی کہ بنیت تقرب الی مکان معین سفر سوای مساجد
ثلثہ کی کسی اور موضع کیطرف جائز نہین اسوجہ سی کہ تمام دنیا مین سوای مساجد ثلثہ کی ایسا
کوئی مکان نہین کہ جسمین شرف بالذات ہو اور بوجہ فضیلت ذاتیہ کی وہ مقصود بالسفر ہو اور
سوای سفر مساجد ثلثہ کی اور کوئی سفر ایسا نہین ہی کہ اوس سی مقصود نفس احراز فضیلت
کسی مکان کی ہووی جیسے سفر لطلب العلم وللتجارۃ وللملاقات الاحباب وغیرہ کہ انمین مقصود

سفر سے کوئی مقام خاص بالذات نہین ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود
ہوتا ہی اور سفر الی زیارۃ القبور سے بھی مقصود اوس سے نہ قبر ہوتی ہے نہ وہ بلدہ جسمین قبر ہی بلکہ
سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا و امثال ذالک پس یہہ سب اسفار بغرض تحصیل
مکان نہین ہوتی ہین بلکہ اونسے اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہین یہہ سب درست ہین ہان
سفر کرنا کسی مکان کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی اوس مکان کو معظم سمجھہ کر اور اوسمین فضیلت
ذاتیہ مزعوم کرکے نہین درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب جاہلیت بعض مقام کو اور بعض
اشیا کو محل فضیلت جانکر اوسکی طرف سفر کرتے تھی اور اوسکو باعث قربت سمجھتے تھے پس موافق
اس توجیہ کی سفر قبور انبیاء و اولیاء و علماء بلکہ عوام الناس کیطرف ممنوع نہوگا اور داخل نہی
مین نہوگا اسوجہ سے کہ یہہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سے نہین ہوتا ہی بلکہ صاحب مکان
کیواسطے یہہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث مین منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کیطرف سوای مساجد
ثلثہ کی ہو اور مقصود اوس سے نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکان سے ہو اس توجیہ کو سیوطی
نی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطا مین اختیار کیا ہی اور یہی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی
کی عبارت مسوی و حجۃ اللہ البالغہ کا ہی کہ سفر و شد رحال بخیال قربت نفس مکان و احراز
فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تھی سوای مساجد ثلثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص
کسی قبر کو ایسا معظم سمجھکے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجھہ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب
قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعا کسی مکان کو بالذات فضیلت نہین اور کوئی مکان
باعث قربت نہین بجز مساجد ثلثہ کی پنجم یہہ کہ مستثنی منہ محذوف حدیث مذکور مین لفظ مسجد ہی
پس مقصود یہہ ہی کہ سوای مساجد ثلثہ کی کسی مسجد کیطرف سفر درست نہین بسبب اسکی کہ
مساجد متساویۃ الاقدام ہین کسی کو کسی پر فضیلت من حیث کثرۃ الثواب نہین ہین ذکر کرنا

دوسری بلدہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود ہونے مساجد اپنی بلدہ کے اور انکا و سے
کی عبث و ضائع و ممنوع ہی بخلاف مساجد ثلثہ کے کہ انمین شرعاً فضیلت مقرر ہی اور اس
توجیہ کو ایک جماعت عظیمہ نے شراح صحیح بخاری و صحیح مسلم و شراح مشارق و شراح جامع صغیر
و شراح مشکوٰۃ وغیرہم سی پسند کیا ہی اور عینی نے اپنی شیخ سی اسپر حکم احسن محامل الحدیث
کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دو ہین ایک یہہ کہ کتب نحو و اصول وغیرہ مین مقرر
ہو چکا کہ استثناء مفرغ مین کہ جسمین مستثنیٰ منہ محذوف ہوتا ہی ایسا مستثنیٰ منہ محذوف کرنا
چاہی کہ مستثنیٰ و غیر مستثنیٰ کو شامل ہو اور مستثنیٰ کے ساتھہ مناسبت قریبہ رکھتا ہو مثلاً
ما فی الدار الا زید مین انسان محذوف سمجھہ کے یہہ معنی کہی جائینگے کہ گھر مین کوئی آدمی نہین مگر
زید نہ یہہ کہ حیوان یا اوس سی عام مقدر کیا جاوی تا مفید اس امر کو ہووی کہ گھر مین سوائے
زید کی کوئی جانور بھی نہین یا در و دیوار اور کوئی شئی نہین وعلیٰ ہذا القیاس اصول بزدوی
مین ہی ان المستثنیٰ منہ فی ما استثنی من النفی کما قال فی الجامع ان کان فی الدار الا زید فعبدہ حر
ان المستثنیٰ منہ بنو آدم ولو قال الا حمار اکان المستثنیٰ منہ الحیوان ای الحیوان الذی یقصد
بالسکنی ولو قال الا متاع کان المستثنیٰ منہ کل شئی انتہی اور مسلم الثبوت مین ہی ہا ناہ اعتبار
نوع المستثنیٰ المفرغ او جنسہ فقدر الحنفیۃ الاول والشافعیۃ الثانی والراجح الاول لان تبادر
ما فی الدار الا زید انہ لیس فیہا انسان الا زید لا حیوان انتہی اور اسیطرح اور کتب اصول و نحو
مین مذکور ہی اور کتب فقہ مین یہہ قاعدہ مشہور ہی پس ما نحن فیہ مین مستثنیٰ منہ ایسا چاہی
کہ مساجد ثلثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہو اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھہ رکھتا ہو اور وہ
لفظ مسجد ہی سوا اسکی کوئی نہین ہی دوسری یہہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث و بیان معنی حدیث
وہ ہی کہ ایک حدیث دوسری کے مفسر ہو جائی اور بورود حدیث حدیث دیگر کا معنی منکشف

ہو جاتی اور ماکن فیہ مین مستثنی منہ اگرچہ محذوف ومحتمل مسجد و موضع کو ہی لیکن مسند احمد و بزار
کی روایت مین کہ لفظ مسجد مذکور ہی صاف دال حذف مسجد پر ماکن فیہ مین ہی پس احدیث مین
شد رحال الی المساجد الثلثة مامور بہ ہی اور شد رحال الی غیرہا من المساجد منہی عنہ ہی اور سفر
الی قبور الاولیاء والانبیاء والاقرباء والعلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث سے
نہین مفہوم ہی اور سبکی نی شفاء الاسقام مین دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی اور
وجہ پنجم کو مرجح کیا ہی اور بشد و مد استدلال مانعین کو باطل کیا ہی باب سابع مین بعد ذکر روایات
حدیث لاتشد الرحال کی لکھتے ہین واما معناہا فاعلم ان ہذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لاتشد الرحال
الی مسجد الا الی المساجد الثلثة او لاتشد الرحال الی مکان الا الی المساجد الثلثة ولا بد من احد
ہذین التقدیرین لیکون المستثنی مندرجا تحت المستثنی منہ والتقدیر الاول اولی لانہ جنس قریب
ولانہ لیس [illegible] التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدیر ثم ان السفر فیہ امران احدہما غرض باعث
[illegible] او الجہاد او زیارة الوالدین او الہجرة او ما اشبہ ذلک الثانی المکان الذی ہو
نہایة [illegible] السفر الی مکة او المدینة او بیت المقدس او غیرہا من الاماکن لای غرض کان ولا شک
ان شد الرحال الی عرفة لقضاء النسک واجب بالاجماع ولیس من المساجد الثلثة وشد الرحال
لطلب العلم الی ای مکان کان جائز باجماع المسلمین وقد یکون مستحبا او واجبا علی الکفایة او
فرض عین وکذلک السفر الی الجہاد ومن بلاد الکفر الی دار الاسلام للہجرة واقامة الدین وکذلک
السفر لزیارة الوالدین وبرہما وزیارة الاخوان والصالحین وکذلک السفر للتجارة وغیرہا
من الاغراض المباحة فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثة علی التقدیر
الاول الذی اخترناہ وان السفر الی الاماکن مقصور علی الثلاثة علی التقدیر الثانی ثم علی کلا التقدیرین
اما ان نجعل المساجد والامکنة غایة فقط وعلة السفر امر آخر کالاشتغال بالعلم ونحوہ من الامثلة التی

ذكرنا فهذا جائز الى كل مسجد والى كل مكان ولا يجوز ان يكون هو المراد وقد يقال على بعد ان خروج
تلك المسائل بادلة على سبيل التخصيص للعموم فلا يمنع من ارادته في الباقي وهذا لو قيل به بتقدير المساجد
ايضا اولى من تقدير الامكنة لقلة التخصيص اذ التخصيص على تقدير اضمار الامكنة اكثر فيكون مرجوحا ثم
على هذا التقدير فالسفر لقصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غايته مسجد المدينة لانه مجاور للقبر الشريف
فلم يخرج السفر للزيارة عن ان يكون غايته احد المساجد الثلثة وهو المراد على هذا التقدير واما ان تجعل
المساجد او الامكنة علة فقط بان يكون عبر بالى عن اللام او غاية وعلة من باب تخصيص العام بامر
حالية لان غاية السفر قد يكون هو العلة وقد لا يكون فيكون المراد النوع الاول وهو ما يكون علة
مع كونه غاية ومعنى كونه علة انه يسافر لتعظيمها وللتبرك بالحلول فيها وبان يتوقع عنها عبادة من
العبادات التي لا يمكن ايقاعها في غيرها من حيث ان ايقاعها فيها افضل من ايقاعها في غيرها وكل
ذلك انما نشأ من اختصاص وفضل في البقعة زائد عن غيرها فنهى عن ذلك الا في المساجد الثلثة وهذا هو المراد
وغيرها من الاماكن والمساجد لا يوتى الا لغرض خاص لا يوجد في غيره كالثغر للرباط الذي لا يوجد في
غيره وعلى هذا التقدير ايضا المسافر لزيارة النبي صلعم لم يدخل في الحديث لانه لم يسافر لتعظيم البقعة
وانما سافر لزيارة من فيها فلو كان حيا وسافر اليه فيها او في غيرها فانه لا يدخل في هذا العموم قطعا
وتخلص مما قلناه على طول ان النهي في السفر مشروط بامرين احدهما ان يكون غايته غير المساجد الثلثة
والثاني ان يكون علته تعظيم البقعة والسفر الى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غايته احد المساجد
الثلثة وعلته تعظيم ساكن البقعة لا البقعة فكيف يقال بالنهي عنه واما السفر لمكان غير الاماكن الثلثة
لتعظيم ذلك المكان فهو الذي ورد فيه الحديث ولهذا جاء عن بعض التابعين انه قال قلت لابن عمر اني
اريد ان اتي الطور فقال انما تشد الرحال الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومسجد الاقصى ودع الطور فلا تاته وفي مثل هذا الذي تكلم الفقهاء في شد الرحال الى غير المساجد

الثلثة انتہی اور اوسیمین بعد چند ورق کی ہے فان قلت قد اکثرت من التفرقة بین قصد البقعة و
قصد من فیہا وسلمت ان قصد البقعة داخل تحت الحدیث والزیارة لابد فیہا من قصد البقعة فان
السلام والدعاء یحصل من بعد کما یحصل من قرب وہو مقصود الزیارة قلت قصد البقعة لما
اشتملت علیہ لیس بمحذور ولا نقول بنفی الفضیلة عنہ وانما قلنا ذلک من حیث قصد البقعة لعینہا
تعظیم لم یشہد بہ الشرع علی انا نقول انہ لایلزم من الزیارة ان یکون للبقعة مدخل فی القصد
الباعث بل تارة یکون ذلک مقصودا وتارة یتجرد قصد الشخص المزور من غیر شعور بما سواہ وقولہ
ان مقصود الزیارة یحصل من بعد ممنوع فان المیت یعامل معاملة الحی فالحضور عندہ مقصود
انتہی دوسری حدیث اون احادیث سی کہ جسکی ساتھہ مانعین استدلال کرتے ہین اور
اپنی زعم مین منع شد رحال بقصد زیارت قبر نبوی ثابت کرتے ہین حدیث لاتتخذوا قبری عیدا ہے
جو سنن ابو داود و مسند احمد وغیرہ مین مروی ہی اور طرق اوسکی اور شواہد بکثرت وارد ہین اور
محققین اوسکی حسن ہونیکی و ثبوت کی قائل ہین ابن عبد الہادی صارم مین لکھتے ہین کہ ابو یعلی
اپنی مسند مین روایت کرتے ہین نا ابو بکر بن ابی شیبة نا زید نا جعفر بن ابراہیم من ولد ذی
الجناحین نا علی بن عمر عن ابیہ عن علی بن الحسین انہ رأی رجلا یجئی الی فرجة کانت عند قبر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فیدخل فیہا فیدعو فنہاہ وقال الا احدثکم حدیثا سمعتہ من ابی عن جدی عن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم
اور اسی حدیث کو حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی نی ضیاء مختارہ مین کہ موضوع
ہی واسطی اخراج احادیث زائدہ علی الصحیحین کے اخراج کیا ہی اور سنن ابو داود وغیرہ مین
بروایت عبد اللہ بن نافع مروی ہی قال اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرة
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی

فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم اور اسنادا سکا حسن اور روات اسکی ثقات ہین اور ضعف عبد اللہ بن
نافع کا مضر نہین کیونکہ اوسکی ابن معین وغیرہ نی توثیق کی ہی پس روایت اوسکی حیز حسن سی خارج نہین
ہی اور سعید بن منصور کی سنن مین ہی نا حبان بن علی ثنی محمد بن عجلان عن ابی سعید مولی المہری قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا بیتی عیدا و لا بیوتکم قبورا وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلوتکم
تبلغنی اور یہی سنن سعید مین ہی نا عبد العزیز بن محمد اخبرنی سہیل بن ابی سہیل قال رآنی الحسن بن الحسن
بن علی بن ابی طالب عند القبر فنادانی وہو فی بیت فاطمۃ یتعشی فقال ہلم الی العشاء فقلت لا اریدہ فقال لی
ما لی رایتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا بیتی عیدا و لا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم
مساجد وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم ما انتم ومن بالاندلس الا سواء اور قاضی اسمعیل بن اسحق
کتاب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ابراہیم بن حمزہ سی روایت کرتی ہین نا عبد العزیز بن محمد
عن سہیل بن ابی سہل قال جئت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحسن بن حسن یتعشی فی بیت عند بیت النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فدعانی فجئتہ فقال ادن فتعش قال قلت لا اریدہ قال ما لی رایتک وقفت قلت
وقفت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم مساجد
صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور یہی صارم مین دوسری مقام پر ہی کہ ابو داؤد کی سنن مین
بروایت احمد بن صالح ہی عن عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور اوسی مین موضع آخر مین مذکور ہی کہ ابو یعلی موصلی نے اس حدیث کو
عن موسی بن محمد بن حبان نا ابو بکر الحنفی نا عبد اللہ بن نافع نا العلاء بن عبد الرحمن قال سمعت الحسن

بن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوا فی بیوتکم ولا تتخذوہا قبورا ولا تتخذوا بیتی عیدا
وصلوا علی وسلموا فان صلاتکم وسلامکم تبلغنی اینما کنتم مروی کیا ہی اور مصنف عبد الرزاق میں ہی
عن الثوری عن ابن عجلان عن رجل یقال لہ سہیل عن الحسن بن الحسن بن علی انہ رای قوما عند
القبر فنہاہم وقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا
وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلاتکم تبلغنی اور بہی صارم میں موضع آخر میں ہی کہ یہہ حدیث کتاب
فضل الصلوۃ للقاضی اسمعیل میں یوں مروی ہے نا اسمعیل بن ابی اویس نا جعفر بن ابرہیم
بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب عمن اخبرہ من اہل بیتہ عن علی بن الحسین بن
علی ان رجلا کان یاتی کل غداۃ فیزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ علی بن الحسین ہل لک
ان احدثک حدیثا عن ابی قال نعم فقال لہ علی بن حسین اخبرنی ابی عن جدی انہ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا قبری عیدا ولا تجعلوا بیوتکم قبورا وصلوا علی وسلموا حیثما
کنتم فیبلغنی سلامکم وصلاتکم اور بہی صارم میں بعد ذکر چند طرق مذکورہ ہے فانظر ہذا السند کیف
تخرجہا من اہل المدینۃ ومن اہل البیت فی روایۃ علی بن ابی طالب وابنہ الحسن وابنی ابنیہ علی بن الحسین
والحسن بن الحسن شیخ بنی ہاشم فی زمانہ الذین ہم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریب النسب وقرب
الدار وہذان المرسلان رسل ابی سعید المہری احد ثقات التابعین ومرسل الحسن بن الحسن من اجمعین
المختلفین یدلان علی قوۃ الحدیث لا سیما وقد احتج من ارسلہ بہ وذلک یقتضی ثبوتہ عندہ لو لم یکن
روی من وجوہ مسندا غیر ہذین وقد جاء مسندا من غیر وجہ قال ابو داؤد فی سننہ نا احمد بن صالح
قال قرأت علی عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم
تبلغنی حیثما کنتم قال الشیخ وہذا الاسناد حسن فان رواتہ کلہم ثقات مشاہیر لکن عبد اللہ بن

نافع المدنی صاحب مالک فیہ لین لا یقدح فی حدیثہ وقال یحیی بن معین ثقۃ وحسبک بابن معین موثقا وقال ابو زرعۃ لا باس بہ وقال ابو حاتم الرازی لیس بالحافظ ہو لین یعرف حفظہ وینکر فان ہذہ العبارات منہم لا ینزل حدیثہ من مرتبۃ الحسن اذ لا خلاف فی عدالتہ وفقہہ وان الغالب علیہ الضبط لکن قد یغلط علیہ احیانا انتہی **ہرگاہ** کیفیت روایت اس حدیث کی اور راوی کی شواہد کی معلوم ہوچکی پس معلوم کرنا چاہیے کہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ اس حدیث سے سفر الی الزیارت کو منع سمجھتی ہین اور اوسکو مذہب ائمہ اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن بن حسن ... سمجھتی ہین کہ انہون نے کثرت زیارت سے منع کیا سمجھتی ہین محققین محدثین اسکو چند محامل پر حمل کرتے ہین اور نسبت منع کو طرف ائمہ اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف افترا و کذب و بہتان تصور کرتی ہین محمل **اول** کہ جسکو حافظ عبد العظیم منذری نے لکھا ہی یہہ کہ مقصود اس حدیث سے اشارہ اولویت کثرت زیارت آنحضرت صلعم کی طرف ہی نہ منع زیارت اور نہ منع سفر مراد ہی اور غرض یہہ ہی کہ جسطرح سے عید ایک سال مین دو مرتبہ ہوتی ہی بلکہ ہر عید سال مین ایکمرتبہ ہوتی ہی اور جمعہ کہ وہ بھی عید ہی ہفتہ مین ایکمرتبہ ہوتی ہی اسطرح سے میری قبر کو نہ بنانا چاہیے بلکہ زیارت کی کثرت کرنا چاہیے اور بعض اوقات پر منحصر نہ رکھنا چاہیے اور مؤید اس محمل کے جملہ لا تجعلوا بیوتکم قبورا ہی جو لا تتخذوا عیدا کی ساتھہ منضم ہی کیونکہ اوس سے اتفاقا یہہ مراد ہی کہ گھرون کو مثل مقابر کی نہ بناؤ یعنی جسطرح مقابر مین نماز ممنوع ہی اور وہان تم نماز نہین پڑھتی ہو ایسا اپنی مکانون کی ساتھہ نہ کرو بلکہ اوسمین نوافل وغیرہ ادا کیا کرو تبین ظاہر یہہ ہی کہ جملہ لا تتخذوا عیدا کا بھی ایسی ہی مطلب ہو **دوم** کہ جسکو تقی سبکی نے اختیار کیا ہی یہہ کہ غرض اس حدیث سے یہہ ہی کہ جسطرح سے عید کا ایک وقت مخصوص ہی اور نماز عید وغیرہ جو فضائل عید کی وارد ہین مخصوص اوسی روز کی ساتھہ ہین دوسری روز مین نہین ہین اسطرح قبر نبوی کو نہ سمجھو کہ اوسکی

شرح اس حدیث لا تتخذوا قبری عیدا کا بیان اور مانعین کے استدلال کا ابطال ہے

زیارت کی واسطی وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب وفضیلت زیارت کو اوسی وقت کی ساتھہ
مخصوص سمجھو بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو **سوم** یہہ کہ جسطرح عیدین مین اجتماع وافر و عکوف واظہار
وانواع زینت وتخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتھہ نہ کرنا اور اوسکو
محل عکوف واجتماع ومحل اداء عبادات نہ مقرر کرنا **چہارم** یہہ کہ یہہ حدیث اور حدیث نہی کی قبر کو
کی مسجد بنانی سی مثل فعل یہود ونصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائہم مساجد جو سنن ومسانید وغیرہ مین ہی ان سبکا مطلب متقارب ہی اور غرض یہہ ہے
کہ جسطرح سی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد بناتی تہی اور وہان مثل اجتماع عید کرتے
تہی اور انواع واقسام کا عکوف وتزین کرتے تہی اور لہو وطرب وسرور کی مرتکب ہوتی تہے
اسطرح میری قبر عید نہ بنائی جاوی اور محل عبادت نہ سمجھی جاوی **الغرض** اگر آنحضرت صلعم
کو اس نہی سی منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاف صاف منع فرماتی اور جب
آپنی مورد نہی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہوگی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق
زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال خصم کیونکر مقبول ہوگا
اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کیسی ثابت ہوگا اور ایک احتمال **پنجم** یہہ ہی کہ غرض اسحدیث
سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوۃ وسلام کا ثواب اور وصول اوسکا آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوص
اوسی روز کی ساتھہ مخصوص ہین کسی اور روز مین نہین ہوسکتی ہین پس ارشاد ہوا کہ تم میری
قبر کو مثل عید کی نہ سمجھو اور جملہ وصلوا وسلموا علی فان صلاتکم وسلامکم تبلغنی حیث ماکنتم
منضم فرما کی ارشاد ہوا کہ ثواب صلوۃ وسلام کا اور وصول اوسکا مخصوص حضور کے ساتھہ نہین
ہی بلکہ قرب وبعد دونو حالتون مین ہی **باقی** رہا علی بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

ف
تحقیق مذہب ائمہ
اہل بیت علیہم
زیارت قبر نبوی
مین مع ابطال
ہفوات ابن تیمیہ

او یکون اراد تعلیمہ ان السلام یبلغ من الغیبۃ لما رآہ یتکلف الاکثار من الحضور وعلی ذلک یحمل

ما ورد عن الحسن بن الحسن وغیرہ من ذلک وکیف یتخیل فی احد من السلف منعہم من زیارۃ المصطفیٰ

وہم مجمعون علی زیارۃ سائر الموتی انتہی اور اسیطرح وفاء الوفا وغیرہ مین ہی رابعا یہ کہ ان

دونو اثر سی یا تو منع سفر بقصد الزیارۃ ہو جیسا کہ دعوی منکرین کا ہی یا منع نفس زیارت مطلقہ

ہو یا منع زیارت بدعیہ یا منع تجاوز حد شرعی ہو یا منع اکثار زیارت ہو شق اول محض باطل ہے

اسوجہ سی کہ سفر بقصد زیارت اون زائرون کا کہ جنکو علی بن الحسین اور حسن نے منع کیا کسی روایت

سی ثابت نہین ہی بلکہ ظاہر او وہ لوگ اہل مدینہ سی تہی اور محتمل ہے کہ سفر بقصد المسجد کر کے آئی ہون

اگرچہ ثابت ہو کہ وہ سفر کر کے آئی تہی اور سفر مین نیت نفس زیارتکی کی تہی تو البتہ قول منکرکو

گنجایش ہی ورنہ نہ اور شق دوم بہی بالکل لغو ہی کیونکہ شرعیت نفس زیارت مجمع علیہ ہی اور

شق سوم کے تقدیر پر زیارت بدعیہ کا منع ہونا ثابت ہوگا اور نفس زیارت شرعیہ اور سفر بقصد

زیارت شرعیہ خارج ہوگا اور شق چہارم کی تقدیر پر تجاوز حد شرعی ممنوع ہوگا نہ زیارت مطلقہ

اور نہ سفر بقصد زیارت سنیہ اور شق پنجم سی ہی منع اکثار زیارت ثابت ہوگا نہ منع نفس زیارت

و نہ منع سفر بقصد زیارت خامسا یہ کہ بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونو اثر محمول نفی کثرت پر ہون

معارض اسکی کثرت زیارت حضرت ابن عمر رض ہی جیسا کہ شفاء قاضی عیاض مین ہی عن نافع

کان ابن عمر یسلم علی القبر رأیتہ مائۃ مرۃ او اکثر یاتی ویقول السلام علی النبی السلام علی ابی بکر

السلام علی ابی و ظاہرہ انہ کان ہذا دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدث نافع

تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر و تارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور مواہب لدنیہ مین ہی نافع عن ابن

عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک

یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور وفاء الوفا مین ہی روی عبد الرزاق باسناد صحیح ان

ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال السلام علیک یا رسول اللہ
وفی الموطا بروایۃ یحیی بن یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلعم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر
انتہی اور یہ ظاہر ہی کہ فعل صحابی وقول صحابی فعل تابعی وقول تابعی ورای تابعی پر مقدم ہی
جیسا کہ کتب اصول مین مذکور ہی بلکہ موافق آپکی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہین کہ ابن عمر سی جو
کثرت زیارت ثابت ہی خلاف اسکا کسی اور صحابی سی منقول نہین ہی اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ اجلہ
صحابہ کا تہا اونمین سی کسی کا انکار فعل ابن عمر رض پر مروی نہین ہی پس جواز کثرت زیارت پر اجماع
صحابہ ہوگا اور قول مخالف اسکا مقبول نہوگا الحاصل منع سفر الی القبر النبوی بقصد زیارۃ النبی
صلعم نہ مذہب امام مالک کا ہی اور نہ مذہب اہل بیت کا ہی اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات
کیطرف افترا و بہتان ہی تیسری حدیث اون احادیث سی جو مانعین کی سند ہی حدیث
موطای مالک کی ہی مالک عن یزید بن عبد اللہ بن عبد الہاد عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمۃ
بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ انہ قال خرجت الی الطور فلقیت کعب الاحبار فجلست
معہ فحدثنی عن التوراۃ وحدثتہ عن رسول اللہ صلعم وکان فیما حدثتہ ان قلت قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعۃ فیہ خلق آدم وفیہ اہبط من الجنۃ وفیہ
تیب علیہ وفیہ مات وفیہ تقوم الساعۃ وما من دابۃ الا وہی مصیخۃ یوم الجمعۃ حین تصبح حتی
تطلع الشمس شفقا من الساعۃ الا الجن والانس وفیہ ساعۃ لا یصادفہا عبد مسلم وہو یصلی
یسأل اللہ شیئا الا اعطاہ ایاہ قال کعب ذلک فی کل سنۃ یوم فقلت بل فی کل جمعۃ فقرا کعب
التوراۃ فقال صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو ہریرۃ فلقیت بصرۃ بن ابی
بصرۃ الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادرکتک قبل ان تخرج الیہ
ما خرجت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد الی المسجد الحرام

ف حدیث ابو بصرہ لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد کا اور قصہ ابو ہریرہ کی طور پر جانیکا بیان ۱۲

والی مسجدی ہذا والی مسجد ایلیا الحدیث اور اس روایت مین یزید سی خطا ہو گئی کہ بجای
ابو بصرہ کی بصرہ بن ابی بصرۃ کی ملاقات کی روایت کی حال آنکہ یہہ قصہ ابو بصرہ کی ساتھہ
واقع ہوا ہی نہ بصرہ کی ساتھہ زرقانی کے شرح موطا مین ہی المحفوظ ان الحدیث لوالدہ
حمیل بضم الحاء المهملة مصغرا ابی بصرۃ بن بصرہ ولذا قال ابن عبد البر الصواب فلقیت ابا بصرۃ
قال والغلط من یزید لا من مالک انتہی اور ابن عبد البر استیعاب فی اخبار الاصحاب مین بسند
قصہ ملاقات ابو ہریرۃ رض کو ساتھہ ابو بصرۃ غفاری کے روایت کرتے ہین کتاب الکنی کی باب الباء
مین لکھتی ہین ابو بصرۃ الغفاری اختلف فی اسمہ فقیل حمیل بن بصرۃ وقیل حمیل وقیل جمیل کل ذلک منضبط
محفوظ عنهم والاصح حمیل وهو حمیل بن بصرۃ بن حبیب بن وقاص بن غفار روی عنہ ابو ہریرۃ
انبانا خلف بن قاسم انبانا ابو الحسن الطوسی انبانا محمد بن سلیمان نا محمد بن اسمعیل اخبرنی سعید
بن ابی مریم نا محمد بن جعفر انبا زید بن اسلم عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ رض قال اتیت الطور
فلقیت حمیل بن بصرۃ الغفاری صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر الحدیث وقال یزید
بن زریع عن روح بن القاسم عن زید بن اسلم عن سعید بن ابی سعید المقبری ان ابا بصرۃ حمیل
بن بصرۃ لقی ابا ہریرۃ وهو مقبل من الطور فذکر الحدیث انتہی اور جلال الدین سیوطی نی ذیل
جامع صغیر مین کہ مسمی بزیادۃ الجامع الصغیر ہی حدیث لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد الی
المسجد الحرام والی مسجدی ہذا والی مسجد بیت المقدس کو موطای امام مالک اور صحیح ابن حبان
کیطرف بروایت بصرۃ بن ابی بصرۃ اور نسائی کیطرف بروایت ابو ہریرۃ رض منسوب کیا ہے
ہرگاہ حال روایت کا منکشف ہوا اب معلوم کرنا چاہیی کہ مانعین اس حدیث کو بھی مثل
حدیث لا تشد الرحال کی منع شد رحال الی القبور وغیرہ ثابت کرتے ہین اور ابو بصرہ غفاری
رض کی ابو ہریرۃ رض کو طور کی جانیسے منع کرنیکو اور اسی روایت سی سند پیش کرنیکو مستند

گرداننی ہین محققین مجوزین اسکا جواب دو وجہ سی دیتے ہین اول یہہ کہ احمد نے اپنی مسند مین اور
بزار نی اپنی مسند مین اور طبرانی نے معجم کبیر و معجم اوسط مین عمر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام
مخزومی مدنی سی اسی قصہ کو بدین عبارت روایت کیا ہی لقی ابو بصرۃ الغفاری اباہریرۃ وہو جاء
من الطور فقال من این اقبلت قال من الطور صلیت فیہ قال لو ادرکتک قبل ان ترتحل ما ارتحلت
انی سمعت رسول اللہ صلعم یقول لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد الحدیث عینی نی شرح صحیح البخاری
مین رجال اسنادہ ثقات کا حکم دیا اور طبرانی نے معجم صغیر مین بہی مثل اسکی ابو سعید مقبری عن ابی
ابی ہریرۃ رضہ سی روایت کیا ہی اور طحاوی نے مشکل الآثار مین ابو ہریرۃ رضہ سی مروی کیا اتیت
الطور فصلیت فیہ فلقیت جمیل بن بصرۃ الغفاری فقال من این جئت فاخبرتہ فقال لو لقیتک قبل
ان تاتیہ ما جئتہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تضرب المطایا الا الی ثلثۃ مساجد المسجد
الحرام و مسجدی ہذا و مسجد ایلیا اس سی معلوم ہوا کہ ابو ہریرہ رضہ طور کیطرف بقصد ادای صلوۃ کے
بزعم فضیلت صلوۃ طور کے کہ مہبط انوار ربانیہ و تجلیات الہیہ تہا تشریف لیگئے تہی ابو بصرہ غفاری
سی جب اونہون نی یہہ مضمون بیان کیا اونہون نے اس سی بسند حدیث لا تشد الرحال منع کیا
پس منع کرنا ابو بصرہ رضہ کا ابو ہریرہ رضہ کو بسند اس حدیث کی مثبت منع سفر الی الطور وغیرہ بقصد
ادای الصلوۃ یا بزعم قربت شرعیہ و فضیلت ادای صلوۃ ذاتیہ ہوگا ورنہ ہر کس و ناکس پر ظاہر
ہی کہ نفس طور کو یا اور کسی موضع کو کہ کسیقدر شرافت رکھتا ہو بمجرد اوسکی دیکھنے کی اور سیر کرنیکی
ممنوع نہین ہوگا جبتک کہ موجب سفر زعم فضیلت ذاتیہ مثل فضیلت مساجد ثلثہ یا قصد ادای عبادات
شرعیہ نہو **الغرض** مستند یا نفس حدیث لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد جو ابو بصرہ نی روایت
کی ہی یا منع کرنا ابو بصرہ رضہ کا ابو ہریرہ رضہ کو ہی شق اول باطل ہی کیونکہ نفس اوس روایت
کو سند بنانا مین لا تشد الرحال کو سند بنانا ہی اور اوسکی ساتہہ استناد کی کیفیت سابقا منکشف ہو چکی

وہی کیفیت اسکی بہی ہوگی اور شق دوم بہی بروایت احمد وبزار وغیرہ باطل ہوئی کیونکہ ابو بصرہ رض
ممانعت مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ کی نہین صادر ہوئی اور سابقا جو عبارت مسوی شرح
موطا کی اس حدیث کی تحت مین منقول ہوئی اوس سی یہی بات ثابت ہوئی دوم یہہ کہ سابقا
عبارت زرقانی سی معلوم ہوا کہ ابن عبد البر نی شرح موطا مین ترقیم کیا کہ اس حدیث کو اگرچہ
ابو بصرہ رض نی عام تصور کیا مگر ابو ہریرہ رض کی نزدیک اسکا عموم مزعوم نہ ہوا کیونکہ وہ ایسی روایات
کو باب نذر مین وارد سمجہتی ہین اور مطلق سفر شد رحال کو منع نہین سمجہتی ہین پس بر تقدیر تسلیم
اس امر کی کہ ابو بصرہ غفاری رض نی ابو ہریرہ رض کو مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ سی
خواہ بقصد صلوۃ و قربت ہو یا نہو لہذا اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو محمل عام پر محمول
کیا اس سی فقط یہہ امر ثابت ہوا کہ یہہ رای ابو بصرہ کی ہی اوسکی معارض رای ابو ہریرہ رض
موجود ہی اور ابو ہریرہ رض ابو بصرہ رض سی بدرجہا فضیلت رکہتی ہین اور فقاہت مین سابقیت
رکہتی ہین پس رای انکی رای ابو بصرہ رض پر مقدم سمجہی جاویگی اور مراد مانعین ہاتہہ نہ آویگی
خلاصہ کلام یہہ ہی کہ اشہر ترین دلائل مانعین یہہ چند احادیث ہین جو مذکور ہوئی ہین اور
معلوم ہو چکا کہ انمین سی کوئی قابل استدلال نہین ہی اور سوا اسکی ادر احادیث بہی ابن
تیمیہ اور تلامذہ اونکی مثل حدیث اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد اور حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائہم مساجد ونحو ذالک پیش کرتے ہین مگر اونکی تقریرات سی نفس زیارت ممنوع
ہوئی جاتی ہی اور کوئی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہین کرتی ہی اسیوجہ سی اونکا ذکر کرنا
بیفائدہ سمجہا اور اشہر دلائل پر اکتفا کیا جسکو شوق معاینہ تفصیل ہو وہ شفاء الاسقام
کو دیکہی تنبیہ کبہی مانعین استدلال کرتے ہین ساتہہ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف
زہری کی کہ ما رأیت ابی قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ جواب اسکا

جواب استدلال بقول ابراہیم بن عبد الرحمن سے

چند وجوہ سے ہی اول یہہ کہ محمل اسکا کراہت وقوف عند القبر غیر مسافر کیواسطی ہی اور
یہہ مسئلہ علیحدہ ہی وفاء الوفا مین ہی وما روی عن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف الزہری
انہ قال ما رأیت ابی قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ محمول علی تقدیر صحتہ
علی ما سیاتی عن مالک من کراہتہ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر دوم یہہ کہ اگر ظاہر معنی پر
یہہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شرعیہ ثابت ہوتی ہی اور یہہ بالاجماع باطل ہی
بلکہ بعض ای اقوال ناصرین ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ بہی نہین قائل ہی سوم یہہ کہ نفی رویت سے
نفی وجود لازم نہین نظائر اسکے بکثرت ہین کم نہین منجملہ اونکی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری وغیرہ
مین مروی ہی ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا انتہی حال آنکہ
اوس سے نفی وجود لازم نہین ہی باحادیث متکاثرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوۃ الضحی
ادا کرنا ثابت ہی اسیوجہ سے جلال الدین سیوطی رسالہ صلوۃ الضحی مین لکھتے ہین قد وقع الکلام
فی استحباب صلوۃ الضحی والرد علی من انکرہا فتمسک المنکر بحدیث البخاری عن عائشۃ قالت
ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا وبحدیث مسلم عن عبد اللہ بن
شقیق قال قلت لعائشۃ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی قالت لا الا ان یجیء من مغیبہ
فوقع الجواب بان ذلک نفی منہا فیقدم علیہ روایۃ من اثبت فصم بانہ لو صلاہا لم یخف علی اہلہ
فوقع الجواب بانہ لم یکن ملازما لہا فی جمیع الاوقات بل کان لہا منہ وقت فی اوقات فانہ صلعم
فی وقت یکون مسافرا وفی وقت یکون حاضرا وقد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ واذا کان فی
بیتہ فلہ تسع نسوۃ وکان یقسم لہن فاذا اعتبر ذلک لم یصادف وقت الضحی عند عائشۃ الا فی نادر
من الاوقات وما رأتہ صلاہا فی تلک الاوقات النادرۃ فقالت ما رأیتہ انتہی پس ایسیہی نفی
رویت ابراہیم سے یہہ لازم نہین کہ اونکی والد ماجد کبہی قبر کی پاس نہین جاتی ہون جائز ہی

۴ صحابه ومن بعدهم کا زیارت کرنا اور سلام عرض کرنا

که بعض اوقات مین که اوسوقت ابراهیم ساتهه نهوتی هون قبر کے پاس حاضر هوتی هون چهارم یهه
که ایک جماعت صحابه ومن بعدهم سی قبر نبوی کے پاس حاضر هونا اور صلوة وسلام کرنا ثابت هی تقدیم
اوسکی اور اختیار اوسکا لازم وواجب هی سابقا ابن عمر رضا اور علی بن الحسین بن علی بن طالب کا
اور جماعت سلف کا حاضر هونا قبر کے نزدیک ثابت هوچکا اور بلال کا شام سی زیارت کیواسطی آنا
که جسکو ابن عساکر نے مروی کیا هی تحفة الزوار الی قبر النبی المختار صلعم مین اوسکی حق مین بسند جید
مرقوم هی اور ایسهی جوهر منظم فے زیارة قبر النبی المکرم مین هی اور شفاء الاسقام مین هی وممن
روی عنه السفر الی زیارته صلعم بلال بن رباح موذن رسول الله صلی الله علیه وسلم سافر من الشام
الی المدینة لزیارة قبره روینا ذلک باسناد جید وممن ذکره الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکره الحافظ
ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمة بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد رسول الله صلی الله
علیه وسلم فی ماروی الا مرة واحدة فی قدمة قدمها الی المدینة لزیارة قبره وقیل انه اذن لابی بکر
فی خلافته وممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی ابقاه الله تعالی وها انا اذکر اسناد ابن عساکر
فی ذلک انبانا عبد المومن بن خلف وعلی بن محمد بن هارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن
هبة الله بن محمد الشیرازی اذنا انا ابو القاسم علی بن الحسین بن هبة الله بن عساکر الدمشقی قراءة
علیه وانا اسمع قال انا ابو القاسم زاهر بن طاهر قال انا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد
محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد محمد انا ابو الحسن محمد بن فیض قال انا ابو اسحق ابراهیم بن محمد بن سلیمان
بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیه عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما
فتح عمر رض بیت المقدس سال بلال ان یقره بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رآی فی منامه النبی
صلی الله علیه وسلم وهو یقول ماهذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی فانتبه حزینا وجلا خائفا
فرکب راحلته وقصد المدینة الشریفة فاتی قبر النبی صلی الله علیه وسلم فجعل یبکی عنده ویمرغ وجهه

علیه فاقبل الحسن والحسین فجعل یضمهما ویقبلهما فقالا له یا بلال انا نشتهی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح
المسجد فوقف موقفه الذی کان یقف فیه فلما ان قال الله اکبر الله اکبر ارتجت المدینة فلما ان قال اشهد ان لا اله
الا الله ازدادت رجتها فلما ان قال اشهد ان محمدا رسول الله خرجت العواتق من خدورهن وقالوا ابعث
رسول الله صلی الله علیه وسلم فما رئی یوما اکثر باکیا ولا باکیة بالمدینة بعد موت رسول الله صلی الله علیه
وسلم من ذلک الیوم انتهی اور یہی اوسی مین ہے قد استفاد عن عمر بن عبد العزیز انه کان یبرد البرید
من الشام یقول سلم لی علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وممن ذکر ذلک ابن الجوزی من خطه وذکره
ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم ووفاته ۲۸۷ھ فی مناسک له لطیفة جردها من الاسانید
ملتزما فیها الثبوت فسفر بلال فی زمن صدر الصحابة وارسال عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین
من الشام الی المدینة لم یکن الا للزیارة والسلام علی النبی صلی الله علیه وسلم انتهی اور یہی اوسمین
ہی قد روی ابو الحسین یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبید الله الحسینی فی کتاب اخبار المدینة قال حدثنی عمر بن
خالد نا ابن ابی یحیی عن کثیر بن زید عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنطب قال اقبل
مروان فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدری ما تصنع قال نعم انی لم آت الحجر
ولم آت اللبن وانما جئت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وذلک الرجل ابو ایوب الانصاری انتهی
اور یہ اوسی ارتیاح الاکباد بارباح فقد الاولاد مین کہتے ہین وقالت فاطمة حین زارت النبی صلعم
وقد اخذت قبضة من تراب قبره فوضعته علی عینها وبکت وانشأت تقول ع ماذا علی من شم تربة احمد
ان لا یشم مدی الزمان غوالیا ٭ صبت علی مصائب لو انها ٭ صبت علی الایام صرن لیالیا انتهی اور
وفاء الوفا مین ہی ہی روی احمد بسند حسن کما رأیته بخط الحافظ ابی الفتح المراغی قال نا عبد الملک
نا ابن عمرو قال نا کثیر بن زید عن داود بن ابی صالح قال اقبل مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجهه علی
القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدری ما تصنع فاقبل علیه وقال نعم انی لم آت الحجر انما جئت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمعتہ یقول لاتبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علی الدین اذا ولیہ
غیرہ انتہی اور جوہر منظم میں بعد ذکر اس قصہ کی ہے ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من
ضعفہ النسائی ولکن وثقہ آخرون انتہی اور یہی وفاء الوفاء میں ہی قال الحافظ ابو عبداللہ محمد بن
موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان الحافظ اباسعید ذکر فی ما روینا عنہ عن علی بن ابیطالب
قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحثی من ترابہ علی راسہ وقال یا رسول اللہ قلت فسمعنا قولک
ووعیت عن اللہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر
لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفر لی فنودی من القبر انہ قد غفر لک انتہی
اور مواہب لدنیہ للقسطلانی وشرح مواہب للزرقانی میں ہی روی ابن ابی شیبۃ باسناد صحیح
من روایۃ ابی صالح واسمہ ذکوان السمان عن مالک الدار وکان خازن عمر وہو مالک بن عیاض
مولی عمر لہ ادراک وروایۃ عن الشیخین قال اصاب الناس قحط فی زمن عمر فجاء رجل ہو بلال بن
الحارث المزنی الصحابی کما عند سیف فی کتاب الفتوح الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ
استسق لامتک فانہم قد ہلکوا فاتی الرجل فی المنام فقیل لہ ائت عمر وفی روایۃ ابن ابی شیبۃ من
ہذا الوجہ فجاءہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقیل لہ ائت عمر فقل لہ انکم مستقون انتہی اور
تفسیر درمنثور میں ہی اخرج البیہقی عن ابن عمر انہ یاتی القبر فیسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وعلی ابی بکر وعمر واخرج البیہقی عن محمد بن المنکدر قال رائیت جابرا وہو یبکی عند قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ہہنا تسکب العبرات سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
مابین قبری ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ واخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن ابن ابی...
بن ابی امامۃ رائیت انس بن مالک اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوقف فرفع یدیہ حتی ظننت

انہ افتتح الصلوٰۃ فسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم انصرف و آخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی
عن سلیمان بن سحیم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام قلت یا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ہولاء الذین یاتونک فیسلمون علیک اتفقہ سلامہم قال نعم وارد علیہم و آخرج البیہقی
عن حاتم بن وردان قال کان عمر بن عبد العزیز یوجہ بالبرید قاصدا الی المدینۃ لیقرئ عنہ السلام
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و آخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن ابن ابی فدیک قال سمعت بعض
من ادرکت یقول بلغنا انہ من وقف عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم تلی ہذہ الآیۃ ان اللہ وملائکتہ
یصلون علی النبی صلی اللہ علیک یا محمد حتی یقولہا سبعین مرۃ فاجابہ ملک صلی اللہ علیک یا فلان
لم تسقط لک حاجۃ و آخرج البیہقی عن ابی حرب الہلالی قال حج اعرابی فلما جاء الی باب المسجد اناخ
راحلتہ فعقلہا ثم دخل المسجد حتی اتی القبر فوقف بحذاء وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال بابی
انت وامی جئتک مثقلا بالذنوب والخطایا مستشفعا بک علی ربک لانہ قال فی محکم کتابہ ولو انہم
اذ ظلموا انفسہم جاؤک الآیۃ وقد جئتک بابی وامی مثقلا بالذنوب والخطایا استشفع بک علی ربک
ان یغفرلی ذنوبی وان تشفع فی انتہی اور شفاء الاسقام وغیرہ میں ہے فی فتوح الشام انہ
لما کان ابو عبیدۃ نازلا بہ بیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور
فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخلہا لیلا و دخل المسجد وسلم علی قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وقبر ابی بکر وفیہ ایضا ان عمر رض لما صالح اہل بیت المقدس وقدم علیہ کعب
الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامہ قال لہ عمر ہل لک ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی صلعم
وتمتع بزیارتہ فقال نعم انا افعل ذلک ولما قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ المسجد وسلم علی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور مسند امام ابو حنیفہ مصنف صدر الدین موسی حصفکی میں ہے ابو حنیفۃ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل

ظہرک الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی
پس حاضر ہونا عمر اور فاطمۃ اور علی بن الحسین اور بلال اور ابو ایوب انصاری اور انس اور
جابر اور جماعت غیرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی کی واسطی زیارت شرعیہ کی اور اعرابی کا قبر کی پاس
حاضر ہوکی تلاوت آیت کرنا اور ندا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان امور
کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبد العزیز کا برید کو بھیجنا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا دعوت
زیارت قبر کا کرنا اور ابن عمر کا من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا بالنصر و قلت
والبداہۃ فعل عبد الرحمن بن عوف پر مقدم ہوگا اور فعل ایک صحابی کا بجنب مقابل اکیجا
اجلہ صحابہ کی کمتر قابل اخذ ہوگا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا ما نحن فیہ مین چندان
مضر نہین ہی جیسا کہ آیندہ انشاء اللہ واضح ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور چوتھی یہہ
کہ استشہاد مولف کا عبارت سمہودی سی محض غلط ہی اسواسطی کہ سمہودی نی مالکیہ اور حنبلیہ او غیرہ
کیطرف قول قرب وجوب کو منسوب کیا اور قرب وجوب حکم وجوب مین ہی قال فی المذہب الماثور جوابہ
مر آنفا و فی الباب الاول ایضا اقول جوابہ مر سابقا وسیاتی انشاء اللہ ثانیا قلت فی
الکلام المبرور پانچوین یہہ کہ عبارت رافعی و نووی و خطابی سی استحباب ہونی زیارت کا بعد حج
کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علحدہ مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت قال فی المذہب الماثور
یہین کلام ہی بوجوہ اول یہہ کہ آپ نی قول منصور کی صفحہ ۲ مین تحفۃ العلوم کی ایک عبارت نہ
نقل کی جسکی وجہ سی صاحب قول منصور پر طعن کی ہی اور حال آنکہ اوس عبارت سی زیارت بعد الحج
ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۵ مین زیارت کی سنت موکدہ ہونیکی باب مین نجم الدین حنبلی کا قول آپنی
نقل کیا ہی باآنکہ اوس سی مسنون ہونا زیارت بعد حج کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علحدہ مختلف
فیہا ہی بالجملہ اگر فرق بین ہا تین المسئلتین آپکی نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۳ در اثبات سنیت زیارت

قول نجم الدین حنبلی سے جسکی مرتکب آپ صفحہ ۱۵ مین ہوئی نادرست ہی اور اگر یہہ فرق غیر مسلم تو پانچوان
خدشہ نادرست ہی **اقول** وجہ اول مخدوش ہی بسہ وجہ ایک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۲ کلام مبرور مین کی گئی
ہی نہ صفحہ ۱۲ اقول منصور مین اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام مین اشتباہ واقع ہو گیا اور سہو آپنے
میری تصنیف کو مسمی باسم تصنیف خود کر دیا اور شاید یہہ غلطی ناسخ سی واقع ہوئی ہو آپکی تحریر اس سے
مبرا ہو نہین بلکہ غالبا آپکی زبان سی یہہ کلمہ بمضمون حق بر زبان جاری نکلا ہو تا میری کلام کا قول منصور ہونا
ثابت ہو **دوسری** یہہ کہ صفحہ ۱۲ کلام مبرور مین آپ پر طعن تقصیر کے گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم
کو ینبغی لمن حج بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا بوجہ اسکی کہ اس سے
وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور یہہ بات خلاف آپکی ہوتی ہی آپنی منقول نہ کیا اور اپنی مطلب کی
اثبات کیو اسطی فقط اسکی بعد کی عبارت کو نقل کر دیا اور یہہ طعن آپ پر بہر تقدیر وارد ہی اسواسطی
کہ سابقا اس رسالہ مین یہہ امر محقق ہو چکا کہ ینبغی اگر بغالب استعمال غیر وجوب پر ندب و استحباب پر محمول
ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہوگا نہ استحباب مطلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب
عام نہین اور لئلا یکون ممن حج وجفا متعلق ساتھ لیزور کی ہی اس سی وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہوگا
نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہین اور لئلا یکون ممن حج وجفا
مین لفظ حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین اتفاقی ہی پس درمیان استحباب
و وجوب نفس زیارت و درمیان استحباب و وجوب خصوص زیارت بعد الحج مین فرق بین ہی اور
باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورہ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتی ہی نادرست
ہی **تیسری** یہہ کہ باعث طعن حقیقۃ جملہ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا جو وجوب پر دال
ہی ہے اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہین ہی **اور** وجہ دوم کا جواب یہہ ہی کہ عبارت نجم الدین
حنبلی و یسن لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم و قبر صاحبیہ و لہ ذلک بعد فراغ حجہ و انشاء

قبل فراغہ انتہی مین لمن فرغ من نسکہ کی قید اتفاقی ہوسکتی ہے اور بعد اوسکی بیان تخییر سے یعنی کلمۂ ولہ
ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اسکی شہادت ہوسکتی ہے پس عبارت نجم الدین بہی بتسبب
سنیت زیارت مطلقہ ہوگی اور صحت فرق مذکور کچہہ قادح نہوگی **قلت** فی الکلام المبرور چھٹی یہہ کہ
عبارت نووی مین جو لفظ ینبغی واقع ہی وہ نص استحباب مین نہین ہے کیونکہ عرف قدما مین ینبغی کا
استعمال واجب مین آتا ہی **قال** فی المذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین مین استعمال ینبغی کا
واجب مین آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال ینبغی کا بمعنی مندوب کی ہی اور غالب
استعمال اوسکا غیر واجب مین ہی **اقول** یہہ کلام نہ آپکی نافع ہی نہ ہمکو مضر ہان اگر آپ یہہ ثابت
کرتی کہ شافعیہ کے طبقات مین نووی طبقۂ متاخرین مین معدود ہی تو البتہ یہہ کلام آپکو
نفع بخشتا بلکہ اگر نووی کا متاخرین مین ہونا ثابت ہو تو بہی حرج نہین اسوجہ سے کہ اگرچہ استعمال
ینبغی کا عرف متاخرین مین غیر وجوب مین شائع ہی مگر بسبب اصل مادہ خود وجوب استعمال اوسکا
محتمل وجوب کا بہی ہے پس نووی کا کلام بہر تقدیر نص استحباب مین نہوا اور کلام مبرور مین اسی
لفظ کی ساتہہ ایراد ہوا ہی **قال** فی القول المنصور ششم یہہ کہ کتب علما مین استحباب پر اجماع
منقول ہی حاشیۂ شامی مین ہی اسی باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب مین لکہا ہے
زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باجماع علماء دین قولا وفعلا از افضل سنن واوکد
مستحبات است اور سنن الہدی مین لکہا ہی اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من
سنن المسلمین مجمع علیہ مین علماء الدین اور شفاء عیاض مین مسطور ہی وزیارۃ قبرہ صلعم سنۃ
من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ مرغب فیہا **قلت** فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی چند وجہ
اول یہہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب مین ہو مقبول نہین کیونکہ بعض مالکیہ وشافعیہ قائل وجوب
کی ہین اور حنفیہ بہی اسکی مصرح ہین **قال** فی المذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ اور شافعیہ

کی قائل وجوب ہوتین کچھ منافات نہین کیونکہ محتمل ہے کہ اونکا قول یا اول یا غیر معتدبہ ہو علاوہ اسکی نقل
اجماع کی غیر مقبول لکھنے کی کیا وجہ ہی نقل قول وجوب کو کیون آپ غیر مقبول نہین سمجھتی فلا بد من بیان
مرجح **اقول** نقل وجوب کو نہ ہم غیر معتدبہ سمجھہ سکتی ہین نہ آپ اسواسطی کہ اس قول کو ابو عمران مالکی
اور ظاہریہ سی ابن عبد الہادی صارم مین بھی جا بجا نقل کرتے ہین اور سوا انکی اور علماء
بھی اسکی ناقل ہین اور آپ بھی اسکا اقرار کر چکی ہین اور یہہ ناقلین ایسی نہین ہین کہ
کسی سی نقل غیر صحیح کر دین اور عمدا بہتان و افتراء کی مرتکب ہون اور نقل اجماع اسوجہ سی
غیر مقبول نہین کہی جاتی ہی کہ نقلۂ اجماع غیر معتبر ہین بلکہ اسوجہ سی کہ بعض کا وجوب وغیرہ کا قائل
ہونا یقینا ثابت ہی اور واقع مین موجود ہی اور ایک طائفہ مصنفین کا کہ اپنی تصانیف مین اجماع
استحباب پر مذکور کرتے ہین وہی لوگ قبل یا بعد بعض سی وجوب وغیرہ بھی نقل کرتے ہین اور یہہ لوگ
ایسی مجہول وغیر عاقل نہین ہین کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہین اجماع مسلمین کا
دعوی کر دیتین پس وجہ مقبول ہونی نقل وجوب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب
پر اظہر من الشمس ٹھہری اور کوئی صورت الزام کی ہمپر عائد نہین ہوئی اور نقل اجماع علماء مین
بمعنی اصطلاحی واصولی یا نقل اجماع مسلمین مین بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل
قول وجوب وغیرہ مین منافات صریحہ ہی اور قول وجوب وغیرہ کو غیر معتدبہ سمجھنا مخالف معقول
ومنقول ہی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی حاجت اعادہ کی نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور
دوسری یہہ کہ جس کتاب مین استحباب وندب پر اجماع منقول ہی اوس سی مراد وہان ندب
بالمعنی الاعم ہی یعنی قربت مطلقہ نہ ندب مقابل واجب وسنت **قال** فی المذہب الماثور جواب
اسکا بسط بسیط اوپر گذرا **اقول** جواب الجواب بھی گذر چکا **قلت** فی الکلام المبرور تیسری
یہہ کہ مراد سنت سی جو عبارت سنن الہدی اور شفاء مین واقع ہی معنی لغوی ہی بقرینہ لفظ

من سنن المرسلین یہ مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی قال فی المذہب الماثور
لفظ من سنن المرسلین کا منافی استحباب ہونا غیر مسلم اقول سوال از آسمان جواب از ریسمان
منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہہ ہی کہ تتبع موارد استعمال علما سی معلوم ہوتا ہی کہ سنۃ
من سنن المرسلین یا مثل اسکے جب درج کرتے ہین وہان سنت سی مراد معنی عام لیتے ہین قالت
فی الکلام المبرور چوتھی یہہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کی ہے وقال الکرمانی من اصحابنا
الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ علی مایدل علیہ الاحادیث انتہی بعد اسکی اقوام
اور ابن حجر سی قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت مین جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث سی ظاہر ہی
کہ صاحب سنن الہدی بہی مائل الی الوجوب ہین قال فی المذہب الماثور یہہ بات مخدوش ہی بدو وجہ
اول یہہ کہ جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث محتمل ہے کہ کلام صاحب سنن الہدی نہو بلکہ کلام کرمانی پس اسکا
مذکور کسطرح ثابت ہوسکتا ہی دوم قرب وجوب منافی مندوبیت نہین پس میلان الی الوجوب
کہان سی ثابت ہوسکتا ہی اقول وجہ اول مخدوش ہی بچار وجہ وجہ اول یہہ کہ مجرد احتمال اس
امر کا کہ یہہ کلام کرمانی کا ہی بلا دلیل ہے دوسری یہہ کہ اور علما جو اس عبارت کرمانی کو نقل کرتے
ہین اونہون اس جملہ کا کہین نشان نہین ہی تیسری یہہ کہ سنن الہدی کو جو دیکہیگا فی الفور
سمجھ لیگا کہ یہہ عبارت صاحب سنن کی ہی اونہون علی مایدل علیہ الاحادیث الآتیۃ ہی اور بعد اسکی احادیث
زیارت کا ذکر ہی چوتھی یہہ کہ برتقدیر تسلیم اسکی کہ یہہ جملہ مقولہ کرمانی مین داخل ہی سکوت صاحب
سنن الہدی کا اسپر اور ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاید میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم
کا جواب سابقا مفصلا گذر چکا کہ اگرچہ بحسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا ندب پر
درست ہی مگر بحسب استعمال فقہا نادرست ہی والمقصود ہذا الا ذاک قالت فی الکلام المبرور
اور چونکہ یہہ عبارت مخالف مسلک مولف کی تہی اسوجہ سی عبارت اولی پر اکتفا کیا یہہ تیسری

ف [illegible] سنن الہدی کی عبارت مین *

جگہہ ہی اور ان جگہون مین سی جہان مولف نی قطع و برید فرمائی قال فی المذہب الماثور یعنی تو اسکا
حسن ظن ہی ورنہ حقیقۃ الامر یہ ہی کہ مقصود یہان نقل اجماع ہی اور اس عبارت کو اوسمین
دخل تہا اسلیی عبارت اولی پر اکتفا کیا گیا اقول عبارت لاحقہ سنن الہدی کو یعنی وقال الکرمانی
من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ وقدرۃ علی ما یدل علیہ
الاحادیث الآتیۃ ونقل القاضی عن ابی عمرو قال وواجب شد الرحال الی قبرہ صلعم قال المولف
وسمعت شیخنا ایدالدالاسلام بقبائہ یقول انہا واجبۃ عند بعض اصحابنا الشافعیۃ مثل الحج ولا فرق
بین الفرض والواجب عندہم انتہی اگرچہ نفس ثبوت اجماع مین دخل نہین مگر نفی اجماع علی اریاء
ایجاب مسلمین علی الاستحباب مین دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت سی بعض سی قول وجوب یا قریب
وجوب ثابت ہوا اجماع اوپر ندب بالمعنی الاخص کی کیسے ثابت ہوا پس اسی عبارت سی معلوم
ہوا کہ عبارت سابقہ اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ
بین علماء الدین مین سنت نفس مشروعیت پر محمول ہی پس اکتفا کرنا عبارت اولی پر مغالطہ
سی خالی نہو اقال فی القول المنصور جاننا چاہیی کہ سنت کا اطلاق جوان عبارات مین زیارت
پر کیا گیا وہ منافی استحباب نہین کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی قلت فی الکلام المبرور سنت
ان دونو عبارتون مین محمول ہی اوپر طریقہ متعارفہ کی نہ اوپر مستحب کی قال فی المذہب الماثور
جوابہ قدمر آنفا اقول ردہ قدمر آنفا قلت فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ سنت کا اطلاق
واجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح قدوری مین تحت قول قدوری کی الجماعۃ سنۃ موکدۃ
لکھتی ہین اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید
قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق مین ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ
ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ

بحث اطلاق سنت کا اطلاق واجب پر بھی آتا ہے

والواجب سوا رخصوصا ما کان من شعائر الاسلام انتہی پس لفظ سنت کا جو عبارت سنن الہدی وشفا مین واقع ہی اگر اس پر محمول ہو کچہہ نقصان نہین ہی قال فی المذہب المأثور اسکین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل سی ثابت نہین اور استحباب ثابت ہی اسواسطی سنت کو مستحب پر محمول کرنا درست ہی نہ واجب پر دوم زاہدی نے جو تطبیق کی ہی اوسکا تعقب صاحب نہر نی کیا ہی رد المحتار مین ہی قولہ قال الزاہدی الخ توفیق بین القول بالسنیۃ والقول بالوجوب وبیان ان المراد بہا واحد لمکن استدلالہم بالاخبار الواردۃ بالوعید الشدید بترک الجماعۃ وفی النہر عن المفید الجماعۃ واجبۃ وسنۃ لوجوبہا بالسنۃ الخ وہذا کجوابہم عن روایۃ سنیۃ الوتر بان وجوبہا ثبت بالسنۃ قال فی النہر الا ان ہذا یقتضی الاتفاق علی ان ترکہا مرۃ بلا عذر یوجب اثما مع انہ قول العراقیین والخراسانیون علی انہ یاثم اذا اعتاد الترک کما فی القنیۃ سوم یہہ کہ عبارت بحر سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ سنت موکدہ و واجب برابر ہین نہ یہہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی چہارم یہہ کہ بحر الرائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز ہی لیکن یہہ اطلاق مجاز ہی وہ عبارت یہہ ہی واطلاق السنۃ علی الواجب جائز لان السنۃ عبارۃ عن الطریقۃ المرضیۃ او السنۃ الحسنۃ وکل واجب ہذا صفتہ کذا فی البدائع ولا یخفی انہ مجاز عرفا فیحتاج الی القرینۃ والا انصرف الی الحقیقۃ اور ماکن فیہ مین کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہین جاتا

**اقول** وجہ اول مخدوش ہی بدو وجہ ایک یہہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل سی ثابت نہونا نکی نزدیک اور قائلین بالاستحباب کی نزدیک مضر نہین قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجوب مدلل ہی پس اطلاق سنت کا واجب پر مستنکر نہین دوسری یہہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاق کا مستحب پر عبارت سنن الہدی وشفا مین باطل ہی بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہین قول وجہ

وقریبا وجوب بہی مفقود ہی اور وجہ دوم تطویل بلا طائل ہے اسوجہ سی کہ گو صاحب نہر نی توفیق
بین القول بسنیۃ الجماعۃ وبین القول بوجوب الجماعۃ کو جو زاہدی وغیرہ نی کی ہے مخدوش کیا
قطع نظر اسکی کہ یہہ بہی مخدوش ہی ما نحن فیہ مین کچہہ مضر نہین کیونکہ یہان جماعت کی سنیت یا
واجب ہونیکی بحث نہین ہی تا رد صاحب نہر صاحب مجتبی پر پیش کیجاوی بلکہ مقصود توجیہ
اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی جیسا کہ عبارت زاہدی وغیرہ سی معلوم ہوا اور یہہ معنی
زاہدی وغیرہ کی کلمات سی جو سابقا منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہا نی سنت کا اطلاق جہان
کیا او سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا اس سی بحث نہین کہ اون مقامات مین جہان فقہا
نی ایسا اطلاق وحمل کیا ہی حق کیا ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعۃ والقول بالسنیۃ
الجماعۃ فی نفسہ نہ درست ہو جواز اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا اور وجہ سوم خالی
مغالطہ سی نہین اسوجہ سی کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم بان الجماعۃ
سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ انتہی سی صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت
کو سنت موکدہ لکھتی ہین حقیقت مین وہ مخالف اون لوگونکی نہین جو واجب لکھتی ہین اور
جماعت کو واجب کہنا اور سنت موکدہ کہنا دونو برابر ہین پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا
واجب پر جائز ہی وہذا ہو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ یہہ مضمون عبارت مذکورہ سی نہین
سمجہا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت موکدہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس
جن لوگون نی زیارت کو سنت کہا اونکا یہہ کہنا حقیقۃ مخالف واجب کہنی کے نہوا کیونکہ دونو
متساوی ہین اور لزوم اثم مین بوجہ ترک کی برابر ہین اور وجہ چہارم کا جواب یہہ ہے کہ
ایسہی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفا نہ حقیقۃ پس حمل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج
الی القرینہ ہی اور وہ مفقود ہی قال فی القول المنصور اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی پس جن عبارات مین لفظ استحباب ہی
اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہی اور جواب اسکا یہہ ہی اقول بالسنۃ الموکدۃ
صراحۃ کسی سے منقول نہین بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام المبرور انکار تصریح سنت
موکدہ کا کلیتہ غلط ہی اسواسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونیکی کی ہی منجملہ اونکی نجم الدین
حنبلی ہین تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کی باب رابع مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ
الکبری ویسن لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد
فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اور منجملہ اونکی شیخ المالکیۃ القاضی جمال الدین ہین چنانچہ زرقانی
شرح مواہب مین لکھتی ہین نعم صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ قال
فی المذہب الماثور یہہ کلام مخدوش ہی بدو وجہ اول یہہ کہ عبارت نجم الدین سی سنت ہونا زیارت
بعد الحج کا نکلتا ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت نجم الدین سی صرف سنت ہونا
ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکدہ ہونا اور اگرچہ جمال اقفہسی سی لفظ سنت موکدہ منقول ہے
لیکن اس سی یہہ ثابت نہین ہوتا ہی کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ بالمعنی المصطلح ہی
جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب پر بھی آیا ہی
اقول نجم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ شبہ کی بیان کی گئین کوئی قابل التفات
نہین اول اسواسطی کہ لمن فرغ من نسکہ کی قید محض اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یزرنی
فقد جفانی مین من حج اتفاقی ہی پس مورد سنیت عبارت مذکورہ مین نفس زیارت ہی مطلقا
نہ زیارت بعد الحج خصوصا اور شاہد اسپر یہہ ہی کہ زیارت بعد الحج عبارت نجم الدین مین ولہ
ذلک بعد فراغ حجہ مین مبین ہی اور عبارت سابقہ مین اوس ہی کچھ غرض نہین ہی اور
وجہ دوم اسوجہ سی کہ تبادر سنت سی سنت موکدہ ہی جیسا کہ کتب فقہ مین مصرح ہی اور

ف [illegible]

ف [illegible]

حمل کرنا ندبا در پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی عبارتین سنت موکدہ سے یا واجب لیا جائے
یا معنی حقیقی مقابل واجب و سنت لیا جاوے شق اول آپکی مضر ہے اور شق دوم ہمارا مقصود ہے
اور خود آپ لکھہ چکے ہین کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجاز عرفی محتاج الی القرینہ ہے پس بغیر
قرینہ کے کیسے یہان اسکی تجویز ہے **قال** فی القول المنصور اگر کوئی شبہہ کرے کہ اجماع کیونکر
ہو سکتا ہے حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطور پر ہے کہ
سنت موکدہ کہنا تو کسی سے صراحۃ منقول نہین ہان بعض مالکیہ سے جو قول بالوجوب منقول ہے
اوسکی تاویل دوسرے مالکیہ نے ساتھہ سنت موکدہ کے کی جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی در منظوم مین لکھتے
ہین اور قریب واجب جو لوگون نے لکھا ہے وہ بھی نص سنت موکدہ ہونے پہ نہین ہے بلکہ قریب
واجب کا حمل مستحب پر بھی آتا ہے البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سے منقول ہے اور ظاہرا
معلوم ہوتا ہے کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئے ہین وہ بتقلید ابو عمران گئے ہین لیکن یہہ قول
رافع اجماع نہین ہو سکتا بچند وجوہ **قال** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند مناقشات
ہین اول یہہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سے واقع ہوا **قال** فی المذہب الماثور اسکا جواب
گذر چکا **اقول** جو کچھہ گذر چکا وہ قابل ملاحظہ کے نہین اوسکا جواب بھی گذر چکا **قلت** دوسرے
یہہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظوم نہین در منظوم **قال** فی المذہب الماثور یہہ غلطی کتابت
ہے اس قسم کی مناقشات واجب التسلیم و مناظرین سے بعید ہین **اقول** چونکہ اس قسم کی
ایرادات آپ سے بھی سرزد ہوتی ہین اسوجہ سے اس اعتراض کے مورد آپ بنائے گئے ہین **قلت**
تیسرے یہہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہے **قال** فی المذہب الماثور مرجوا
غیر مرۃ **اقول** وقد مر رده غیر مرۃ **قلت** چوتھے یہہ کہ ابو عمران کے سوا اگلے سابق ہین وہ بھی
قائل بالوجوب ہین مثلا امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت مذہب الماثور سے ظاہر ہے **قال** عبارت

جذب القلوب سی امام صاحب کی نزدیک زیارت کا مندوب قریب واجب ہونا نکلتا ہی نہ

واجب ہونا یہہ افترا بلا امترا ہی آور باب اول کی فصل دوم مین جو عبارت صارم کی نقل

کی گئی ہے وہ نص ہی اسپر کہ قول وجوب جو منقول ابو عمران سی ہی اوسکی طرف کوئی اہل علم

متقدمین و متاخرین سی نہین گیا **اقول** سابقا محقق ہوچکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفا

اون احکام پر آتا ہی جو حکم واجب مین ہوتی ہین اور لزوم فعل مین اور لزوم اثم تارک مین واجب

کی مساوی ہوتی ہین پس جب امام سی قریب واجب ہونا منقول ہوا زیارت کا حکم واجب مین ہونا

ثابت ہوا اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہین قریب واجب کہنی مین اور واجب کہنی مین

باعتبار آثار و احکام کی فرق نہین پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کیطرف بشہادت

عبارت جذب القلوب افترا نہوگا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا افترا ہوگا والمقصود

فلا … آور صارم مین جو جا بجا دعوی نفی عام ہی وہ مطالب بالدلیل ہے بدون … کی

مبالغات اور اطلاقات ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ پر اعتماد نہین چنانچہ آئندہ انشاء اللہ اسکا

حال منکشف ہوگا اور ان دعاوی عامہ کا کذب ظاہر ہوگا آور عبارت سنن الہدی وغیرہ سی

یہہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہین آور زرقانی کی شرح

مواہب سی آور درہ مضیئہ ملا قاری سی مفہوم ہی کہ بعض ظاہریہ وجوب زیارت کی قائل ہین

پس یہہ قائلین یا متقدمین سی ہین یا متاخرین سی بہر صورت نفی عام صاحب صارم کی درست

نہوگی اور اگر یہہ لوگ ابن عبد الہادی سی بھی متاخرین ہین تو عبارت صارم کی آپ کو مفید نہوگی قال

فی القول المنصور اول یہہ کہ محتمل ہی کہ یہہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نی ابی عمرو کے

قول کی تاویل کی ہی شفا مین مرقوم ہی قال ابو عمر و انما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ

وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بینہم وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام

مع الناس بهذا اللفظ وایضا قال الزیارة مباحة بین الناس وواجب شد الرحال الی قبره صلعم

یرید بالوجوب ههنا وجوب ندب وترغیب وتاکید **قلت** فی الکلام المبرور بالفعل جو نسخہ پیش نظر

ہی اوسمین لفظ وجوب السنن ہی **قال** فی المذہب الماثور نسخہ مطبوعہ مین جس سی یہہ عبارت

نقل کی گئی لفظ وجوب ندب موجود ہی **اقول** نقل وجوب السنن سی یہہ غرض نہین کہ آپکی نقل

صحیح نہین بلکہ ذکر اختلاف نسخ کہ موجب قطع ویقین وجوب ندب کا نہین **قلت** اوگر ایسی

باب تاویل مفتوح کیا جاوی تو خصم کہیگا کہ جن عبارات مین اوکد المستحبات واقع ہی اونسی

مراد بہی واجب ہی کیونکہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بہی وارد ہی اور اوکد القربات واجب

ہوتی ہی **قال** آونا تاویل سی نہ ہمین چارہ ہی نہ آپکو پس کلیتہ تاویل پر طعن اپنی ہی

اوپر طعن ہو ہاں یہہ امر تنقیح طلب ہی کہ کس کی تاویل فاسد ہی اور کسکی صحیح ثانیا یہہ قول

آپکا کہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بہی وارد ہی مطالب بالسند ہی **اقول** ہان تاویل

کی ضرورت بعض مقامات مین ہمکو ہوتی ہی اور بعض مقامات مین آپکو مگر فرق یہہ ہی کہ آپ

اپنی اقوال بنانی کیواسطی اکثر تاویلات رکیکہ مخالفہ عرف فقہاء و استعمال علماء کرتے ہین اور

ہم بضرورت تاویل کرتے ہین اور تاویلات رکیکہ کو پسند نہین کرتے ہین مگر الزاما حسب عادت

جناب کی پیش کرتے ہین اور عبارت کلام مبرور مین طعن مطلق تاویل پر نہین کی گئی بلکہ آپکی

تاویل رکیک بلا ضرورت مورد طعن بنائی گئی اور اوسکی مقابلہ مین ایک تاویل جو آپکی تاویل

کی مبطل ہی ذکر کی گئی شیخ الاسلام ابن دقیق العید الامام باحادیث الاحکام مین لکھتے ہین

لما علم ان التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب

ان یعضد التاویل بدلیل من خارج لئلا یکون ترکا للظاہر من غیر معارض انتہی اور دوسری

مقام پر لکھتی ہین یجب العمل بالظاہر الا لمعارض من خارج فان ابدی معارضا یمنع من الظاہر

والا فلا عذر و ہذا الحکم اعنی وجوب الحمل علی الظاہر الا المعارض ظاہر لا یختص بالظاہری فان الفقہا ایضا یوافق فی ذلک الا ان الظاہری اولی بالالزام انتہی اور سیوطی اعلام بحکم سیدنا عیسی علیہ الصلوۃ والسلام مین رقم کرتے ہین قال زاعم الوحی فی بابہ من الاحادیث ماول بالالہام قلت قال اہل الاصول التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ بدلیل فان لم یکن دلیل فلا تاویل ولا دلیل علی ہذا فہو لعب بالحدیث انتہی اور یہ ظاہر ہی کہ ابو عمران سے جو وجوب منقول ہی اور کتب ائمہ مین مقام بیان خلاف حکم زیارت مین منسوب ہی اوسکی تاویل کرنا احتمال بلا دلیل سے اور وہ معقولا و منقولا مردود ہی پس اگر ایسی باب تاویل مفتوح کیا جاویگا تو خصم اوکد المستحبات کو واجب پر حمل کریگا اور اطلاق مستحب و مندوب کا مطلق قربت و مشروعیت پر کتب فقہ سے ثابت ہی چندان وقت طلب نہین ہی **قال** فی القول المنصور دوم یہہ کہ خلاف جو مانع اجماع ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع مین ہو اور یہہ امر محل نزاع مین ممنوع ہی **قلت** فی الکلام المعہود یہہ اجماع اصطلاحی مین شرط ہی اور اس مسئلہ مین جو رد المحتار اور جذب القلوب اور سنن الہدی سے اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول مین مذکور ہے **قال** فی المذہب الماثور اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم کو اجماع اصطلاحی نہ کہنا اس زعم سے کہ اجماع اصطلاحی مین اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ آپکی والد ماجد نی حاشیہ نور الانوار مین لکھا ہی الاولی ان یقول ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین فی امر یحتاج فیہ الی الرای ولیشمل المجتہدین والعوام فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف جامعا ومانعا انتہی یہان سے صاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع مین قید اتفاق المجتہدین کی کرتی ہین اونکی تعریف جامع نہین ہی اور بعض حواشی حسامی مین مرقوم ہی وحد دتسند

اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بعد عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم
**اقول** مخفی نرہی **اولاً** یہہ کہ بحث ادلہ اربعہ سی علم اصول مین من حیث اثبات الاحکام او
اظہار ہا ہوتی ہی نہ مطلقا اور موضوع علم اصول کا ادلۂ اربعہ اسی حیثیت سی ہین کتاب وسنت
واجماع بحیثیت اثبات احکام وقیاس بحیثیت اظہار احکام نہ مطلقا توضیح مین ہی ای اذا کان
حد اصول الفقہ ہذا یجب ان یبحث فیہ عن الادلۃ والاحکام ومتعلقاتہما والمراد بالاحوال العوارض
الذاتیۃ وما یتعلق بہا ہو الادلۃ المختلف فیہا کالاستصحاب والاستحسان وادلۃ المقلد والمستفتی
وایضا ما یتعلق بالادلۃ الاربعۃ مما لہ مدخل فی کونہا مثبتۃ للحکم کالبحث عن الاجتہاد ونحوہ انتہی اور
بہی اوسیمین ہی اعلم ان العوارض الذاتیۃ للادلۃ ثلثۃ اقسام منہا العوارض الذاتیۃ المبحوث
عنہا وہی کونہا مثبتۃ للاحکام ومنہا ما لیس المبحوث عنہا لکن لہا مدخل فی لحوق ما ہی مبحوث
عنہا لکونہا عامۃ او مشترکۃ او خبر واحد وامثال ذلک ومنہا ما لیس کذلک لکونہا قدیمۃ او
حادثۃ او غیر ذلک انتہی اور تلویح مین ہی فیکون موضوعہ الادلۃ والاحکام من حیث اثبات
الادلۃ للاحکام وثبوت الاحکام بالادلۃ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعضد مین ہے
ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعۃ الاول المبادی وہی ما لا یکون مقصودا بالذات بل یتوقف
علیہ ذلک والثانی الادلۃ السمعیۃ لان المقصود استنباط الاحکام الثالث الترجیح الرابع
الاجتہاد وہو الاستنباط المقصود انتہی اور تفتازانی کی حواشی شرح عضد مین ہی قولہ
لان المقصود الخ ای الغرض الاصلی من الفن ہو استنباط الاحکام والا فمقاصد الفن مسائلہ
انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب مین ہی اذ الکتاب وغیرہ من الاجماع
والسنۃ ونحوہما انما یبحث عن احوالہا فیہ من حیث ایصالہا الی الحکم الشرعی انتہی **ثانیا**
یہہ کہ چونکہ موضوعیت ادلۂ اربعہ کی حیثیت مذکورہ ٹھہری اور مناط بحث یہی حیثیت

فائدہ: بعض اشکال در تعریف ... اجماع کل ... اتفاق المجتہدین

مقرر ہوئی اسیوجہ سی اجماع وہ مبحوث عنہ ہی جو مثبت احکام ہو اور قیاس وہ مبحوث عنہ
ہی جو مظہر احکام ہو اور جو اجماع و قیاس کہ مثبت و مظہر نہین فن اصول مین بحث اوس سی
مقصود بالذات نہین بلکہ اگر اوسکا ذکر ہی تو استطرادا ہی مثلا وہ اجماع کہ جسکی سند دلیل قطعی
ہوتی ہی یہہ مثبت حکم نہین اسوجہ سی کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی
صورت نہین پس یہہ اجماع مبحوث عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطرادا مذکور ہوگی اور مثلا
قیاس اوس حکم کی اظہار کیواسطی کہ جسمین نص موجود ہووی یہ قیاس مظہر حکم نہین کیونکہ
اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہین پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس سی عام
رکھنا اور اس سی بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطرادا و تبعا ہوگا تفتازانی حواشی
شرح مختصر مین زیر قول قاضی عضد کی حد الغزالی الاجماع بانہ اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ
وسلم علی امر من الامور الدینیۃ ویرد علیہ اشکالات احدہا انہ یوجب ان لا یوجد اجماع اصلا
وانہ باطل بالاتفاق بیانہ انہ یشعر بالاتفاق من لدن بعثتہ الی یوم القیامۃ وح لا یفید لکھتی
ہین قولہ وح لا یفید فلا یکون الاجماع المقصود بہ اعنی ما یتمسک بہ فی اثبات الاحکام الشرعیۃ
فیصح انہ لا یوجد اجماع اصلا واندفع الاعتراض بانہ ینبغی ان یقال بدل لا یوجد لم یوجد انتہی
اور محمد بن فراموز الشہیر بملا خسرو مرآۃ الاصول فی شرح مرقاۃ الوصول مین بحث اجماع
مین لکھتی ہین واعلم انہم اختلفوا فی سندہ فقیل یجوز ان یکون ظنیا کالقیاس وخبر الواحد
وقیل یجب ان یکون قطعیا ثم لما لم یکن للنزاع فی جواز کون السند قطعیا معنی لانہ ان ارید انہ
لا یقع اتفاق مجتہدی عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاہر البطلان وکذا ان ارید انہ
لا یسمی اجماعا لان الحد صادق علیہ وان ارید انہ لا یثبت الحکم فلا یتصور نزاع لان اثبات
الثابت محال قلت وسند ما یستقل بالحجیۃ لیس الا الظنی فان ما سندہ قطعی لیس بمستقل بالحجیۃ

آور بحث قیاس مین لکہتی ہین آما شرطہ فان لایکون الاصل مختصا بحکمہ بالنص وان لایعدل بہ عن
سنن القیاس وان یکون المعدی حکما شرعیا غیر متغیر الی فرع ہو نظیرہ ولا نص فیہ ای فی الفرع سواء
وافقہ القیاس او خالفہ اذ لو کان فان وافقہ القیاس لغا القیاس وان خالفہ بطل ذا اعترض
علیہ بانہ انما یلغو ولا یصح اذا لم یقصد بہ تعاضد الادلۃ کالاجماع عن قاطع والی ہذا ذہب کثیر من المشایخ
وکثیر فی کتب الفروع الاستدلال فی مسئلۃ واحدۃ بالنص والاجماع والقیاس اقول الکلام ہہنا
فی القیاس الذی ہو حجۃ مستقلۃ کما مر فی الاجماع ولا شک ان وجود النص فی الفرع ینافیہ والا
فالنصوص الموافقۃ للقیاس اکثر من ان تحصی وہذہ العبارۃ تتناول ما لا یکون دلیلا شاملا لحکم
الفرع شمولا ظاہرا فانہ لا یجوز ایضا والا لکان تعیین الاصل تحکما ولکان القیاس تطویلا بلا طائل
انتہی **ثالثا** یہہ کہ احکام شرعیہ بعض اونمین سی محتاج رای کیطرف ہین اور بعض مستغنی رای
واجتہاد سی ہین قسم اول مین اجماع کا انعقاد موقوف ہی اتفاق مجتہدین پر آور قسم ثانی مین
انعقاد اجماع کا موقوف ہی اتفاق جملہ مجتہدین وغیر مجتہدین پر آور بعض اہل اصول کی نزدیک
قسم ثانی مین بہی موافقت ومخالفت غیر مجتہدین کو دخل نہین ہی اور دونو قسمون مین اعتبار مجتہدین
کا ہی پس یہہ لوگ تعریف اجماع مین مجتہدین کی قید ضم کرتے ہین اوراس قید کو ضروری سمجہتی ہین
آور جو لوگ قسم ثانی مین غیر مجتہدین کا اعتبار کرتے ہین اونمین بعض مجتہدین کی قید نہین کرتی ہین
بلکہ اتفاق اہل العصر یا اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اتفاق اہل الاجماع وامثال ذلک کی
ساتہہ تعریف کرتے ہین تا تعریف دونو کو شامل رہی اور جامعیت ومانعیت مین خلل نہ پڑی آور
بعض یہہ لحاظ کرتے ہین کہ احکام مستغنیہ عن الرای مین اگرچہ انعقاد اجماع موقوف اتفاق جملہ
خواص عوام پر ہی لیکن یہہ اجماع مثبت احکام مذکورہ نہین ہوتی ہی بوجہ اسکی کہ رای کی مداخلت
اونمین نہین ہوسکتی ہی بلکہ ثبوت اونکا نصوص سی ہوگا اور وجود اجماع موکد ثبوت ہوگا مثل

قیاس کے اوس حکم کیواسطی کہ جسکا ثبوت نص سی موجود ہی کہ مظہر حکم نہین صرف موید ظہور حکم ہے
اسوجہ سی وہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق واختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی مین تعریف اجماع
مین مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہین ابن الہمام تحریر الاصول مین لکھتے ہین الاجماع العزم والاتفاق
لغۃ واصطلاحا اتفاق مجتہدی عصر من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی وقول الغزالی اتفاق
امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصورہ وفساد طردہ ان لم یکن فیہم مجتہد
واجیب بسبق ارادۃ المجتہدین فی عصر للتشرعۃ وعکسہ لو اتفقوا علی عقلی او عرفی واجیب لا یضر
اذا کان دینیا وغیرہ خارج انتہی بحر العلوم بہی اوسکی شرح مین مثل مولف کی قید مجتہدین کا اعتبار
کر کی لکھتے ہین الاجماع لغۃ العزم والاتفاق واصطلاحا اتفاق المجتہدین فی عصر من امۃ صلعم
علی امر شرعی وقول الامام حجۃ الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی امر دینی اعترض علیہ بلزوم عدم امکان الاجماع علی ہذا التقدیر لان امۃ یوجد الی یوم القیامۃ
ولا یکن اتفاقہم الا بعد وجودہم واعترض ایضا بفساد طردہ ان سلم ان الامۃ غیر شامل لمن سیوجد
اذا لم یکن فیہم مجتہد واجیب بان ارادۃ المجتہدین فی عصر من لفظ الامۃ سابق فی الفہم فی عرف المتشرعۃ
فہو المراد للامام حجۃ الاسلام وعکسہ معترض بانہ لو اتفق الامۃ علی امر عقلی او عرفی فہو خارج عن التعریف
واجیب بانہ لا یضر صدق الاجماع علیہ اذا کان الامر العقلی اذ العرفی امرا دینیا واما الاتفاق علی
الامر العقلی الغیر الدینی فخارج عن المعرف والمعرف فلا فساد فی العکس انتہی پس اختیار ابن الہمام
اور بحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی مین ثابت ہوا اور اسیطرح ابن حاجب فی مختصر مین
اسی قیدکا اعتبار کر کی لکھا الاجماع العزم والاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذہ
الامۃ فی عصر علی امر اور عضد نی اوسکی شرح مین لکھا الاجماع لغۃ یطلق لمعنیین احدہما العزم وثانیہما
الاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق خاص وہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امر فی زمان ما قل او کثر انتہی اور صدر الشریعہ نے تنقیح میں لکھا ہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلعم
فی عصر واحد علی حکم شرعی انتہی اور محمد بن فرامرز رومی نے مرقاۃ الوصول الی علم الاصول میں لکھا
وعرفا اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور یہی لکھا واہلہ مجتہد
غیر فاسق وغیر مبتدع انتہی اور ابن ملک شرح منار میں لکھتے ہیں وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدی امۃ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی امر وہذا التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام واما
من اعتبرہا فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فقال ہو اتفاق اہل عصر من ہذہ الامۃ علی امر من الامور
انتہی اور نور الانوار میں ہی وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی انتہی والد مرحوم ومغفور نے بنظر اسکی کہ تعریف کا جامع ومانع ہونا
اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیے تبعا للجماعۃ من الاصولیین قمر الاقمار میں لکھتے ہیں والاولی
ان یقول ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین
فی امر یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف جامعا ومانعا انتہی اور تحقیق شرح حسامی میں ہے
وفی الشریعۃ ہو عبارۃ من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ فی کل عصر علی امر من الامور وہذا
التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام ومخالفتہم فی الاجماع اصلا فاما من اعتبر
موافقتہم فیما لا یحتاج فیہ الی الرای وشرط اجتماع الکل کما یشیر الیہ کلام المصنف فالحد الصحیح
عندہ ان یقال ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ انتہی
اور [illegible] ولا اشتراط الاجتہاد فیما یحتاج فیہ الی الرای کتفصیل احکام النکاح والطلاق
والبیع فینعقد الاجماع فیہ باتفاق اہل الرای والاجتہاد ولا یشترط اتفاق غیرہم حتی لو خالفہم
بعض العوام فیما اجمعوا علیہ لا یعتد بخلافہ عند الجمہور وقال الغزالی ہذہ المسئلۃ فرضیۃ ولا وقوع
لہا اصلا لان العامی العاقل [illegible] فیما اجمع علیہ الخواص فالعوام

متفقون على ان الحق فيه ما اجمعوا عليه لا يضمرون فيه خلافا فهو مجمع عليه من جهة الخواص والعوام
ومن ليس من اهل الراى والاجتهاد من العلماء له حكم العوام حتى لا يعتد بخلافه كالمتكلم الذى لا
يعرف الا علم الكلام والمفسر الذى لا علم له بطريق الاجتهاد والمحدث الذى لا بصيرة له فى وجوه
الراى وطرق المقاييس والنحوى الذى لا معرفة له بالادلة الشرعية فى الاحكام واما فيما لا يحتاج
فيه الى الراى ويشترك فى دركه الخواص والعوام كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكوة
ونحوها فيشترط فى انعقاد الاجماع فيه اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى انه لو فرض خلاف
بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع الا انه غير واقع انتهى ہرگاہ یہہ امور ممہد ہو چکی پس معلوم
کرنا چاہیے کہ استحباب زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اون احکام مین ہی جو مستغنی
عن الرای ہین بلکہ امور محتاج الی الرای مین ہی اور ایسی احکام مین اجماع اصطلاحی جو مثبت
حکم وحجت مستقلہ ہوتی ہی اوسکی انعقاد مین اتفاق مجتہدین ضروری ہی اور اجماع جملہ اہل علم
وجملہ اہل اسلام بہی اس قسم مین اگر سند ہوگی تو باعتبار اتفاق مجتہدین کی ہوگی اور اتفاق
غیر مجتہدین سی صرف اوسکی تاکید ہوگی پس ما نحن فیہ مین اجماع اصطلاحی جو احد الحجج الشرعیہ
ہی اتفاق مجتہدین ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام وخواص وعوام اس قسم مین نہ تو ثبوت
کی مفید ہی اور نہ مبحوث عنہ بالذات ہی اور نہ اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ ہی حقیقۃ داخل
ہی اسیوجہ سی بعض اصولیین تو قید مجتہدین کو ضروری سمجہتی ہین اور بعض بنظر اسکی کہ تعریف
کا عام ہونا اور شامل ہونا اولی ہی تعمیم کرتے ہین بنا برعلیہ والد مرحوم نی ایراد کیا اور تعریف
عام کی اولویت کا حکم دیا اور یہہ ہماری قول کے منافی نہین بوجہ اسکی کہ اگرچہ تعریف کو عام
ہونا اولی ہی مگر حقیقۃ اجماع اصطلاحی جو مبحوث عنہ من حیث اثبات الاحکام کتب اصولیین
ہی اور احکام غیر مستغنیہ عن الرای مین ایک دلیل ادلۂ شرعیہ مستقلہ سی ہی وہی ہی جسمین

قید مجتہدین کی باقی ہے اتفاق جملہ خواص وعوام احکام مستغنیہ عن الرای مین اور غیر مستغنیہ
مین اجماع مبحوث عنہ اصطلاحی نہین ہی بلکہ صرف موکد ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سوا ے
ثبوت کی مثل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ بہی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام
کرنا اولی ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الرای کے اجماع مین قید مجتہدین کا ضم کرنا اور بغیر
اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجہنا بلکہ موافق رای ابن ہمام وغیرہ طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع
مین قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹہہرا اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالغلط ٹہہرا
اور عبارت قمر الاقمار کو سند پیش کرنا درست نہوا تین وجہ سی ایک یہہ کہ حکم اولویت کا باتباع
ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنا بر رای طائفہ اخری کی ہی دوسرے
یہہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی سی ہی جو دلیل شرعی مستقل مثبت حکم مبحوث عنہ من حیث
اثباتہ الحکم ہی اور یہہ مقید بالمجتہدین ہی تیسری یہہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ
عن الرای مین ہی اور اوسمین قید مجتہدین ضرور رہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے
**قال** فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ بیان اہلیت من ینعقد بہ الاجماع مین کتب اصول مین قوم
ہی کہ عامۂ ناس اوس چیز مین کہ محتاج رای کی نہین اجماع مین داخل ہین اور ظاہر ہی
کہ جسمین استغنا عن الرای ہی اوسمین اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے
نہین بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی **اقول** اسکا جواب ہی سابق سی معلوم ہوچکا ایک یہہ
کہ عامۂ ناس کو اہل اجماع مین داخل کرنا بنا بر رای ایک طائفہ کی اور طائفہ اخری کا مسلک
اعتبار مجتہدین ہی دوسری یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع مین جو دلیل مستقل احکام ہی داخل
نہین ہین اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہین چنانچہ مولانا ولی اللہ رح شرح مسلم الثبوت مین
اسیطرف اشارہ کرکی لکھتے ہین لایخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام

لاتحقق الا باتفاق المجتهدین فان قول العامی لا مدخل له فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید ما یعم الکل

کالاجماع علی امہات الشرائع کالصلوۃ والصوم والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص

بالمجتہدین انتہی تیسری یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع اصطلاحی کے مبحوث عنہ من حیث اثباتہ الاحکام

نہین ہین چوتھی یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاجہ الی الرای مین نہین ہین

**قال** فی المذہب الماثور سوم یہہ کہ شرط مذکور جسطرح اجماع مجتہدین مین شرط ہی اوسیطرح

اجماع جملہ اہل اسلام بہی شرط معلوم ہوتی ہی بدلیل اسکے کہ وجہ اس اشتراط کی یہہ ہی

کہ درصورت عدم اس اشتراط کی لازم آتا ہی عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک لیسا ہی

اگر اجماع جملہ اہل اسلام مین یہہ شرط نہو تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہو گا مگر اسیوقت

مین پس اس شرط کو خصائص اجماع اصطلاحی مین کہنا غیر مسلم ہی **اقول** مجتہدین ایک

زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کرین وہ حکم مجمع علیہ شرعی ہوتا ہی اور بعد اوس زمانہ کی

دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف رافع اجماع اور معتبر نہین ہوتا ہی اور وفاق اونکا صرف

موکد ہوتا ہی ثبوت اجماع مین اور ثبوت حکم اجماعی مین اوسکو دخل نہین ہوتا ہی پس اس اجماع

مین اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہی اور ما بعد کی ارباب اجتہاد کا اعتبار نہین ہوتا ہے

اسیوجہ سی جب کسی کتاب مین کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور ہو اوسکی اثبات کی واسطی

صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلاً زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین وامثال ذلک

کافی ہوتا ہی اور خلاف اوس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ اوسکا زمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ

ناقل اجماع کی قبل ہو معتبر و مضر نہین ہوتا ہی بخلاف اسکی کہ کوئی فقیہ ایک حکم پر اجماع

جملہ اہل علم یا جملۂ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہاء کا حکم کری اوسمین ضرور ہو گا کہ

خلاف کسی عالم یا کسی مسلم یا کسی فقیہ کا قبل اسکی نہوا ہو ورنہ یہہ حکم اتفاق کا درست

نہوگا اور خلاف ایک فرد کا بہی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سی مضر نکریگا زیادہ توضیح اسکی
یہہ ہی کہ اگرچہ اجماع مجتہدین مین اور اتفاق فقہا و مسلمین مین اس امر مین مساوات ہی
کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتدای زمانہ اجتہاد تا قیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین و فقہا
کا از ابتدای عصر اسلام و فقہ تا قیام قیامت انعقاد اجماع مین نہین ہوسکتا ورنہ کسی
حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ مین نہوگا فقط آخر زمانہ مین حکم اجماع کا درست ہوگا مگر دونو
مین فرق اسوجہ سی ہی کہ اجماع مجتہدین مین جو مثبت احکام و مبحوث عنہ من حیث اثباتہ
الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام
وغیرہ مین استغراق ازمنہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر
ہوگیا ما بعد کی مجتہدین و غیر مجتہدین کا اوسمین اعتبار نہین ہوتا اور خلاف و وفاق اونکا معتبر
نہین ہوتا پس اگر خلاف بہی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہین ہوسکتا اسوجہ سی کہ اوسمین
صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا معتبر ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہین
معتبر ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و نحو ذلک کا حکم جب صحیح ہوگا کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین
کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول نہوگا ورنہ نہ مثلاً جب ابن حجر مکی یا تلمیذ اونکی عبد النبی گنگوہی
یا سیوطی یا اور علمای مائۃ عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنا دین اور اوسپر حکم اجماع کا
واسطی اثبات اوس حکم کی کرین اور اتفاق مجتہدین کا دعوی کرین اوسکی صدق و تحقق
او وجود مین اسیقدر کافی ہوگا کہ ازمنہ متقدمہ مین کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین اوسپر اتفاق کرگئی
ہون خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہون یا مخالف ہون یہہ ضرور نہین کہ ابتدای عہد اجتہاد
تا زمانہ ناقل و حاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف نہوا ہو بلکہ سبکا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین
جو دلیل مستقل ہی ایک زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف و وفاق خارج از اعتبار ہی اور اگر ارباب مأتہ عاشرہ ایک حکم پر حکم اجماع جملہ مسلمین کا یا تو ین
یا اجماع جملہ فقہاء یا جملہ محدثین یا جملہ علماء و نحو ذلک منقول کرین تو اوسکی تحقیق اور وجود مین
ضرور ہی کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہہ حکم
درست نہوگا اور حکم اجماع و اتفاق کاذب و باطل ٹھہریگا خصوصا جبکہ خود ناقلین اس اجماع
کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہون اور مستندات طرفین سی بحث کرتی ہون پس
ثابت ہوا کہ اتفاق اون لوگونکا جنکا خلاف و وفاق معتبر ہی عصر معین مین کہ وہی عصر انعقاد
اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ و حجت مستقلہ و مثبت احکام ہی شرط ہی نہ
خلاف و وفاق دوسری عصر کا اور جب ایک عصر مین اتفاق مجتہدین ہوگیا تا بہ قیام قیامت
ثبوت حکم کی واسطی کافی ہوگیا جس عصر مین اوسکی ساتھہ استدلال کیا جاوی اور اجماع اصطلاحی
سند ثبوت حکم کی پیش کیجاوی درست ہوگا اور ازمنہ اخری کا خلاف قادح نہوگا بخلاف اتفاق
جملہ خواص و عوام کی و امثال ذلک کہ اسکی انعقاد مین اور صحت حکم اتفاق مین ایک عصر خاص کا
اعتبار نہین ہی بلکہ جملہ اعصار متقدمہ مین اتفاق خواص عوام ہونا ضرور ہی تہی مابہ الفرق ہی
نہ یہہ کہ اتفاق مسلمین و امثال ذلک مین جمیع مسلمین کا تا بہ قیام قیامت اتفاق لازم ہی تا یہہ
ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود نہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید نہوگا **قلت**
فی الکلام المبرور اور اس اجماع مین ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار ہی مبطل اجماع ہوگا **قال**
فی المذہب المأثور اس سی لازم آتا ہی کہ ان عبارات مین قربت مطلقہ ہی مراد لینا درست
نہو کیونکہ اوسمین شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی **اقول** عفی **اولا** ہان جب خلاف
ابن تیمیہ کا نفس شریعت زیارت و قربت مین ہوگا اس حکم کو مجمع علیہ یا اجماع جملہ مسلمین و جملہ
اہل علم و نحو ذلک بنانا درست نہوگا مگر بقول ناصرین ابن تیمیہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ منکر قربت

زیارت شرعیہ قبر نبوی کی نہین ہین اور عبارات انکی تصانیف کی اس انکار کی مکذب ہین البتہ
زیارت بدعیہ کو ناجائز لکھتے ہین اور اسمین اور علماء بہی موافق ہین اور سفر بقصد الزیارۃ النبویۃ
کو حرام و ممنوع لکھتے ہین اور اسکی بعض شافعیہ بہی قائل ہوگئی ہین مگر جمہور اوسکی خلاف
پر ہین جیسا کہ سابقا محقق ہوچکا اور احقاق حق و ابطال باطل گذر چکا البتہ ابن تیمیہ و ابن
عبد الہادی وغیرہ اپنی مذہب پر جو ادلہ قائم کرتے ہین اور اصول ممہد کرتے ہین اوس سی یہہ امر
لازم آتا ہی کہ یہہ سب منکر نفس شریعت کی بہی ہین یہی منشاء اشتباہ کا ہی کہ ایک طائفہ علماء کا اونکی
طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہین پس جب معلوم ہوا کہ نفس شریعت زیارت کا انکار
مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کا نہین بلکہ کسی عالم کا یہہ قول نہین حکم اجماعی نفس قربت پر درست
رہا اور مطابق واقع کی ہوا اسیوجہ سی ملا علی قاری درۂ مضیئہ مین ومشروعیتها محل اجماع
بلا نزاع وانما الخلاف بینهم فی انها واجبة او مندوبة لکہی بعد اوسکی ابن تیمیہ سی منع سفر بقصد
الزیارۃ نقل کرتے ہین اور اوسکو مردود سمجہتی ہین اور ایسیہی جذب القلوب الی دیار المحبوب
وغیرہ مین ہی کہ اولا نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اوسکی بحث خلاف ابن تیمیہ وغیرہ
کی سفر و شد رحال مین مذکور ہی اور جن کتب مین اجماع مسلمین وغیرہ کا حکم ندب پر کہ محمول
شریعت و قربت پر ہی مذکور ہی اونمین سی بعض مین تو خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر ہی نہین
اور بعض مین شد رحال کا خلاف مذکور ہی نفس شریعت مین خلاف مذکور نہین پس حکم
دینا نفس شریعت پر مجمع علیہ ہونیکا درست ہوگا بخلاف استحباب خاص مصطلح کی کہ اسمین
وجود خلاف واقع مین ہی اور ناقلین اجماع کی بہی کلام مین موجود ہی اسوجہ سی حکم اجماع
اوسپر درست نہوگا **ثانیا** یہہ کہ بر تقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ وغیرہ نفس قربت کی حقیقت مین
منکر ہون یہہ بہی مثل استحباب خاص کی محل و مورد اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نہوگا

لیکن آپکی کچھ مفید نہوگا اسیواسطی بحرالعلوم چونکہ انکار نفس شرعیت زیارت کو ابن تیمیہ کیطرف منسوب کرکی اوسپہ رد کرتے ہین نفس شرعیت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام کا نہین کرتے ہین بلکہ اوسپر حکم صرف اتفاق مالکیہ وشافعیہ کا دیتے ہین اور حنبلیہ کے ساتھہ لفظ جماہیر کا اضافہ کرتے ہین **ثالثاً** یہہ کہ برتقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شرعیت کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شرعیت پہ بنظر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور ندرت وشذوذ اس قول مخالف معقول ومنقول کی ہوگا اسیوجہہ سی ابن حجر کی نی حکم اجماع کا شرعیت زیارت پر نقل کرکی اعتراض کیا کہ یہہ اجماع کیونکر ہوسکتا ہی باوجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب مین اوسکی لکھا من ہو ابن تیمیة حتی ینظر الیہ او یعول فی شئی من امور الدین علیہ الخ سابقاً کامل عبارة ابن حجر کی منقول ہوچکی اور ملا علی قاری کی عبارت شرح منسک متوسط کی اعلم ان زیارة قبر سید المرسلین باجماع المسلمین ای من غیر عبرة بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات الخ بہی مذکور ہوچکی **رابعاً** یہہ کہ بعض کتب اصول مین مرقوم ہی کہ اگر ایک حکم مین اجماع اکثر ہوا اور مخالف نادر ہوا سصورت مین اگرچہ اجماع قطعی جسکا منکر کافر ہوتا ہی نہین ہوتا ہی مگر حجیت کی لایق رہتی ہی مختصر ابن حاجب مین ہے لو ندر المخالف من کثرة المجمعین کاجماع غیر ابن عباس علی العول وغیر ابی موسی علی ان النوم ینقض الوضوء لم یکن اجماعاً قطعیاً لان الادلة لا تتناولہ والظاہر انہ حجة لبعد ان یکون الراجح تمسک المخالف انتہی اور شرح عضد یمین ہے لا ینعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدلیل لا ینہض الا فی کل الامة نعم لو ندر المخالف مع کثرة المجمعین کاجماع من عدا ابن عباس علی العول ومن عدا ابی موسی الاشعری علی ان النوم ینقض الوضوء ومن عدا ابی طلحة علی ان البرد لیفطر لم یکن اجماعاً قطعیاً لکن الظاہر انہ حجة لانہ یدل ظاہراً علی وجود راجح او قاطع لانہ لو قدر کون تمسک المخالف النادر راجحاً والکثیر ون لم یطلعوا علیہ او اطلعوا وخالفوہ غلطاً او عمداً کان فی غایة البعد

انتہی اور حواشی سعد تفتازانی مین ہی قولہ لو ندر المخالف ای قل غایۃ القلۃ لم یکن اتفاق من
عداہ اجماعا قطعیا بمعنی انہ لا یکفر جاحدہ لکن یکون اجماعا ظنیا یجب علی المجتہد العمل بہ دکان التعریف
المذکور انما ہو للاجماع القطعی انتہے بناءً علی ہذا انکار نفس قربت زیارت کہ قول شاذ ہی اور قائل
اسکا بہ نسبت قائلین قربت کی نادر و قلیل ہی قادح اجماع نہو گا اور حکم اجماع ظنی و حجیت نفس
قربت پر باطل نہو گا خامسا یہہ کہ نفس شرعیت زیارت پر اجماع اون لوگون نی بہی نقل کیا
جو ابن تیمیہ کی سابق ہین جیسی نووی وغیرہ چنانچہ سابقا واضح ہو چکا پس جب انعقاد اجماع
قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہو چکا خلاف اوسمین کب قادح ہو گا بخلاف استحباب خاص کے
کہ اگر یہہ مجمع علیہ باستناد عبارت قاضی عیاض وعبد الغنی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوی خلاف
ابو عمران وغیرہ کہ اوسکی سابق ہی ضرور اسمین قادح ہو گا اور حکم اجماع اہل علم و مسلمین درست
نہو گا قال فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ اس مسئلہ مین بعض مجتہدین نی مثل امام ابو حنیفہ رحمہ
کی باقتضای عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب
پر کہان سی منعقد ہوا قال فی المذہب الماثور سابقا محقق ہوا کہ استحباب و قرب وجوب منافی
نہین اقول سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا حاجت اعادہ کی نہین قال فی القول المنصور
سوم خلاف اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین
استحباب کا اونین سی ہونا غیر مسلم ہی قال فی الکلام المبرور یہہ بہی شرائط اجماع اصطلاحی
سی ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرائط سی کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم و اتفاق کی ہی اور اصطلاحا
عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سی اوپر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع مبحوث عنہ
اور مشروط بشرائط ہی اور ما نحن فیہ مین صاحب رد المحتار نی اجماع مسلمین اور صاحب جذب القلوب
نی اجماع علمای دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا بہی اس اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف

ایک عامی جاہل بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ اس شرط کو خصائص اجماع مجتہدین سی کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق و بدعت کا نہونا
جیسا کہ مجتہدین مین شرط ہی ویسا ہی اجماع جملہ اہل اسلام مین بہی شرط معلوم ہوتا ہی بدلیل
اسکی کہ اس شرط کی وجہ جو اہل اصول بیان کرتے ہین وہ عام ہی بعض حواشی حسامی
مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ حجۃ انما تثبت باہلیۃ اداء الشہادۃ
کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق یسقط العدالۃ فلم یبق بہ اہلا للشہادۃ انتہی علاوہ
اسکی اہل اصول بیان شرائط مجمعین مین صرف شرط اجتہاد کو فی ما یحتاج الی الرای کی ساتہہ
مقید کرتے ہین نہ دیگر شروط کو پس معلوم ہوا کہ شروط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہین مایحتاج
فیہ الی الرای وما یستغنی فیہ عن الرای دونو مین جاری ہی **اقول** آپکی قول سی کہ خلاف
اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف و وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا
اونمین سی ہونا غیر مسلم ہی یا تو غرض یہہ ہی کہ اجماع مین خلاف و وفاق مجتہدین کا اعتبار
ہی پس خلاف اونہین لوگونکا مانع ہی اور مخالف استحباب کا مجتہدین سی ہونا غیر مسلم ہی
اور یا یہہ غرض ہی کہ خلاف و وفاق اون لوگونکا معتبر ہی جنمین فسق و بدعت نہو اور مخالف
کا اس سی خالی ہونا غیر مسلم ہی بہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ سی
کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی مبحوث عنہ و حجت و دلیل مثبت احکام محتاجہ
الی الرای مین ہے اور ما نحن فیہ مین کہ حکم محتاج الی الرای ہی اجماع جملہ اہل اسلام و
اہل علم منقول ہی اور یہہ اجماع مشروط بشرط مذکور نہین ہی بلکہ اسمین خلاف ایک فرد
کا افراد مجمعین سے بہی گو مجتہد نہو مخل حکم اجماع ہی اور بر تقدیر ثانی اسوجہ سی کہ جملہ اہل اسلام
مین فاسق و مبتدع کا خارج کرنا باوجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحۃ اب تک کسی کتاب اصول مین

نظر سی نہین گذرا اور وجہ جو اہل اصول بیان کرتی ہین وہ خاص اوس اجماع کی ساتھہ جو حجیت ومناط ثبوت حکم ہی مخصوص معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت منقولہ مین موجود ہی واما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ حجۃ انما تثبت باہلیۃ اداء الشہادۃ کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ اور تحقیق مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ ملزما انما یثبت باہلیۃ الشہادۃ کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق یسقط العدالۃ انتہی اسیطرح اور کتب اصول مین بہی اس سی معلوم ہوتا ہی کہ وجہ اشتراط عدالت کی یہہ ہی کہ حکم اجماع یعنی حجیت و ملزم وغیرہ ہونا موقوف اہلیۃ شہادت پر ہی اور وہ فسق وغیرہ مین مفقود ہی اور ظاہر ہی کہ یہہ حکم اوسی اجماع کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہی اور اجماع جملہ اہل اسلام و خواص عام احکام مستغنیہ عن الرای ومحتاجہ الی الرای دونو مین صرف موکد حکم ہی ملزم حکم وحجیت و دلیل مثبت حکم نہین ہی جیسا کہ سابقا مفصلا مذکور ہی پیر اسمین شرط مذکور کی ضرورت نہین ہی کیونکہ موکد ہونا موقوف اہلیۃ شہادت پر نہین ہے **علاوہ** ازین اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام وغیرہ بہی مشروط بشرط مذکور ہی تو یہہ جملہ کہ مخالفین استحباب کا اونمین سی ہونا غیر مسلم ہی خالی مجادلہ سی نہین ہے ابو عمران مالکی کی مدح وثنا وفقاہت کتب مین مذکور ہی اور کسی نی اسکو مبتدع وفاسق نہین بنایا چنانچہ آیندہ انشاء اللہ تعالی ظاہر ہوگا **ثم قال** فی المذہب الماثور تعریف اجماع اصطلاحی جو آپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سی ظاہر ہوا **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا **ثم قال** فی المذہب الماثور سوم اس اجماع کو قبیل اجماع علی امہات الشرائع سی سمجھنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استحباب زیارت اوس قبیل سے ہی جسمین رای کو دخل ہے **اقول** ہمنی کب اسکو امہات الشرائع سی بنایا شاید آپنی بوجہ نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی ولی اللہ رح کی واما ان ارید مایعم الکل کالاجماع علی امہات

الشرائع کالصوم والصلوة والزکوة والحج وغیر ذلک فلا شبهة انه لا یختص بالمجتهدین انتهی اسم
کو منسوب کیا حال آنکہ غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پر ہی کہ جو اجماع بمعنی مایعم الکل
ہی وہ خاص مجتہدین کی ساتہہ نہین **ثم قال** فی المذهب الماثور چہارم یہہ کہ اجماع علے
امہات الشرائع کو اجماع شرعی نہ کہنا غلط ہی **اقول** یہہ حکم مطلقا غلط ہی مطابق تصریحات
ایک طائفہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفہ کے بہی یہہ اجماع داخل اوس
اجماع مین جو حجت شرعیہ مثبتہ و ملزمہ ہوتی ہی نہین ہے **ثم قال** فی المذهب الماثور پنجم جس چیز
مین کہ رای کو دخل نہین اوسمین اجماع ہونی مین اتفاق خواص و عوام بایں معنی شرط نہین کہ اگر
کسی عامی جاہل کا بہی اوسمین خلاف ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ بایں معنی کہ کسی کو خواص و عوام
مین سی اوسکی مخالفت جائز نہین توضیح مین موجود ہی واما الاجماع الثانی فلیس کذلک
فان الحکم قطعی بدونه ولیس المراد انه لو لم یوافق جمیع العوام لم ینعقد الاجماع حتی لا یکفر منکر
الاجماع بل لا یمکن الجمیع من الخواص والعوام المخالفة حتی لو خالف احد یکفر **اقول** پوری عبارت
توضیح کی یہہ ہی اعلم ان الاجماع علی نوعین احدهما اجماع یفید قطعیة الحکم ای سند الاجماع
لا یکون موجبا للقطع بل الاجماع یفید القطعیة والثانی اجماع لا یفید قطعیة الحکم بان یکون سند
الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع یفید زیادة تاکید فنقل القرآن وامهات الشرائع من هذا القبیل
والاجماع الاول لا ینعقد ما بقی مخالف واحد وذلک المخالف او مخالف آخر فی عهد آخر لا یکفر بالمخالفة
واما الاجماع الثانی فلیس کذلک فان الحکم قطعی بدونه الخ انتہی معلوم ہوتا ہی کہ ارتکاب قطع
و برید و اختصار اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مغالطہ خصم کی کیا ہی کیونکہ اس عبارت
کا مفاد تو یہہ ہی کہ اجماع دو قسم پر ہی ایک وہ کہ مفید قطعیت حکم ہو اور سند اجماع مفید قطعیت
نہو دوسری وہ اجماع کہ مفید قطعیت نہو صرف موکد ہو اور ثبوت حکم اور قطعیت حکم سند قطعی سے

قبل انعقاد اجماع ہوچکا ہو مثل اجماع اوپر کلام اللہ ہونی قرآن کی اور امہات شرائع کی اور
قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف بہی اوس عصر مین
باقی رہیگا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تامیت اجماع کی مخالف
اوس عصر پر اور ایسہی مخالف دوسری عصر پر حکم کفر کا نہو سکیگا اور قسم ثانی اجماع مین چونکہ ثبوت
قطعیت حکم بسند قطعی ہوچکا کسی عامی وخاصی کو مخالفت نہین ہوسکتی بلکہ خلاف اوس حکم قطعی
مین موجب کفر مخالف ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند
وعدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الرای او راستغنار عن الرای ہی اگر سند حکم قطعی
ہی ایسی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الرای ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس مین
رای دخل دی سکتی ہو یا نہین اور اگر سند قطعی نہین ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ
وہ محل ومورد رای وعقل ہو یا نہو پس کلام صاحب توضیح واما القسم الثانی الخ سی مراد اجماع
احکام کہ جنہین رای کو دخل نہین ہی نہین ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی ہو اور قطع نظر
اجماع کی اوسکا ثبوت قطعی ہوچکا ہو خواہ وہ حکم مورد رای ہوسکی یا نہو سکی آپنی جو قسم ثانی سی
اجماع اون احکام کی کہ اونمین رای کو دخل نہین مراد لی یا تو عبارت سابقہ سی غفلت کی یا مغالطہ
خصم کی نظر سی یہہ حرکت صادر ہوئی علاوہ ازین عبارت توضیح سی یہہ امر ظاہر ہوا کہ
اجماع اول مین اہل اجماع سی ایک بہی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ استحباب
زیارت کی سند قطعی نہین ہی پس اسپر انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ مین
خلاف موجود ہی اور اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی منعقد ہوچکا تو اوسکو ثابت کیجئی قال
فی القول المنصور اگر کہیے کہ جس استحباب پر اجماع منقول ہی مراد اوس سی عام ہی جو مستحب وسنت
موکدہ وواجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب بدو وجہ ہی اول یہہ کہ یہہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ

مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی دوم قول بالوجوب
مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علمانی اوسمین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب
مین جسکی دلیل قوی ہے اور کسی نی اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
قلت فی الکلام المبرور جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بھی نقل
کرتی ہین اس سی صاف ظاہر ہی کہ مراد استحباب سی اونہون نی عام لیا ہی کیونکہ ذکر اجماع
جمیع مسلمین کے اوپر استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی قال
فی المذہب الماثور یہہ تنافی غیر مسلم ہی ابتہ وجہ اول یہہ کہ محتمل ہے کہ قول بالوجوب ماؤل ہی
دوم یہہ کہ قول وجوب زمانہ انعقاد اجماع مین نہو سوم یہہ کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہاد
ہی خارج ان مسائل مین کہ جنمین رای واجتہاد کی طرف احتیاج نہین ہوتی ہی پس اسوقت
[illegible] مبطل اجماع ہوگی اور قائلین وجوب کا مجتہدین سی ہونا غیر مسلم ہے
اقول [illegible] وجہ ایک یہہ کہ یہہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر مسموع ہی کتب
اصول مین مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل منافی قطعیت نہین ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چونکہ ضعیف
ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اسوجہ سی تاویل قول وجوب ضرور ہی پس احتمال تاویل مع الدلیل
ہی تو ہم کہینگے کہ دلیل وجوب کا ضعف متفق علیہ نہین ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ
سابقا گذر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاوی تو اس سی تاویل وجوب لازم نہوگی کیونکہ ایک حکم
کسی مجتہد یا فقیہ کی دلیل ضعیف ہونیسی یہہ نہین لایق ہی کہ اوسکی مذہب کو بگاڑین اور تاویل
کرنی لگین دوسری یہہ کہ سابقا عبارت سیوطی وغیرہ سی ظاہر ہو چکا کہ تاویل بلا ضرورت
جائز نہین اور قول وجوب کی کچھہ تاویل کی ضرورت نہین ہی تیسری یہہ کہ علمانی مشروعیت
کو محل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص و وجوب کو محل خلاف بنایا چنانچہ سابقا ملا علی قاری کی

عبارت اور ابن حجر وغیرہ کی عبارت سی معلوم ہوچکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاوی
اور سبکا مرجع استحباب خاص بنایا جاوی تو کلام علما ثقات باپیا دحضرت والا باطل ہوا جاتا ہی
چوتھی یہہ کہ جن لوگون نی اجماع افضل سنن ہونی یامندوب ہونی زیارت پر ذکر کیا اور پھر
قبل اسکی یا بعد قول وجوب یا قرب کو بہی منقول کیا اونکی نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب
یا قرب وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہی ماول نہین ہی ورنہ ندب کو محل خلاف بنانا صحیح
نہین ہوگا اور الزام عدم فہم وسخافت اونپر عائد ہوگا پس اون لوگون کی نزدیک جب قول
وجوب ماول نہوا محل اجماع نفس قربت کو بنانا ضروری ہوا اور صرف احتمال تاویل کہ آپ
اوسپر نازان ہین ہماری کیا مضر ہوا ہان اگر یہہ ثابت کرو جبی کہ ذاکرین اجماع کی نزدیک قول
وجوب ماول ہی البتہ آپکو مفید اور ہمکو مضر ہوگا **اور جواب** وجہ دوم کا یہہ ہی کہ شیخ عبد الحق
دہلوی اور عبد النبی گنگوہی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ نی کہ زمانہ ان سبہون کا
متاخر قائلین بالوجوب سی ہی جب اجماع جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل
انکی کسی کی مخالفت نہوئی ہوا ور اونکو معلوم نہین ہو بوجہ اسکی کہ قبل انکی جسقدر زمانہ منقضی
ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا اوسمین ایک کا بہی خلاف قادح انعقاد اجماع ہوگا
**اور جواب** وجہ سوم کا یہہ ہی کہ مسئلہ استحباب زیارت گو اجتہادی ہی مگر اجماع مجتہدین
اسمین منقول نہین ہی بلکہ اجماع اہل اسلام واہل علم ہی پس چونکہ اہل اجماع اس مقام پر
اہل اسلام واہل علم ہین مخالفت مجتہدین وغیر مجتہدین دونوکی مضر ہی **قلت فی الکلام**
المبرور آور آپنی جو دو وجہ ذکر کین اونمین سی وجہ اول مثل ہباء منثور ہی اسواسطی کہ جسطرح
استحباب خاص حکم شرعی ہی اسیطرح اثبات قربت بہی حکم شرعی ہی حموی حاشیۂ اشباہ
مین لکھتی ہین ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل مایثاب الیہ توقف علی نیۃ اولا عرف

من یفعل لاجلہ او لا والقربۃ فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیتہ والعبادۃ ما یثاب علی فعلہ و یتوقف علی نیتہ الخ **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی چند وجوہ اول یہہ کہ یہہ عبارت حموی سی قربت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہین صرف قربت کی تعریف البتہ اوسمین مذکور ہی دوم یہہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قربت ہی نہ اثبات قربت سوم یہہ کہ مقصود میرا یہہ نہین ہی کہ قربت حکم شرعی نہین بلکہ مطلب یہہ ہی کہ مقصود اسمقام پر تعیین ایک قسم خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ بین الفقہا رہین جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام مکروہ مباح **اقول** تعریف قربت کی فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھہ اول دلیل قربت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل ما یثاب علیہ مثاب علیہ ہی اور یہہ امر عقلی نہین ہی پس نفس تعریف حموی سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکابرہ ہی اس سی وجہ اول مندفع ہوگئی اور وجہ دوم خارج از بحث مصلین ہی اثبات قربت سی قربت مثبتہ مراد ہی اور حذف مضاف حکم شرعی کی لفظ کا بہی مستنکر نہین ہی اور وجہ سوم بہی لغو ہی یہہ مقصود آپکا محض ذہنی ہے عبارت آپکی بحسب تبادر مورد ایراد ہی اور بفرض اس مقصود کی مجرد تعیین قسم خاص کو مقصود بنانا غیر مسلم ہی **قلت** فی الکلام المبرد راورد وجہ دوسری کا جواب یہہ ہی کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی **قال** فی المذہب الماثور قول منصور مین تو یہہ کہا گیا کہ قول وجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علمارنی اوسمین تاویل کی ہی تاویل نکرنا اور قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہی اسوقت جواب مین یہہ ضرور تہا کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا مرجح لازم کیا گیا ہی اسکو رفع کرتی اسکو کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی یہان کیا دخل ہے **اقول** تعجب ہی کہ ظاہر امر کو بہی آپ غور نہین کرتے ہین اور یہہ نہین سمجہتی ہین کہ جب باب تاویل

بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح ہی تو مذہب وغیرہ مین جس حکم
اجماع کا کیا گیا ہی بوجہ وقوع ونقل خلاف کی معنی خاص مین تاویل اوسکی ساتھ قربت کی ضرورت
ہی تا لزوم تنافی وکذب وغیرہ نہووی بخلاف وجوب کی کہ اسکی تاویل کی ضرورت نہین اور
علماء ناقلین اجماع وخلاف کی نزدیک ماؤل نہین پس الزام ترجیح بلا مرجح کا ہماری عبارت
سی مندفع ہی اور آپ پر الزام تاویل بلا ضرورت عائد ہی اور ضعف دلیل وقوت دلیل
کو کچھ مداخلت تاویل مین نہین ہی **قال** فی القول المنصور اگر کسی کو خلجان ہووی کہ ثبوت
اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ یہان اجماع لباب وغیرہ سی نقل
کیا گیا ہی اگر تمہاری نزدیک وہ معتبر ہین تو یہی کافی ہی اور اگر نہین تو جتنی عبارات تایید وجوب
کی لیی نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب ہی تسلیم نہین کرسکتا **قلت** فی الکلام المبرور یہہ تقریر
داب مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہی **قال** فی المذہب الماثور آپنی وجہ
اسکی یہان نہ فرمائی کہ یہہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہین ظاہرا اسکی دو وجہ معلوم ہوتی
ہین اول یہہ کہ مقابلۃ المنع بالمنع ہی اور یہہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہین دوم یہہ کہ معترض
تو ناقل ہی اور ناقل پر منوع ثلثہ وارد نہین ہوسکتی ہین جواب اول یہہ ہی کہ قائل وجوب
مین دو اعتبار ہین ایک یہہ کہ وہ دعوی وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسرے
یہہ کہ قائل استحباب پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل استحباب سی کسی مقدمہ کا مانع بھی
ہوسکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم نکرنا بنظر اوسکی مدعی ہونیکی ہی نہ بنظر اوسکی مانع ہونیکی
تو مقابلۃ المنع بالمنع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہہ ہی کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی
کہ مدعی وجوب ومدعی اجماع دونو مساوی ہین یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وارد ہوسکتی ہی
تو دوسری کی نقل پر بھی منع وارد ہوسکتی ہے پس اگر ناقل ہونیکی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز سمجھا جاوی تو مدعی اجماع کی نقل پر بھی بوجہ ناقل ہونیکی ایراد منع ناجائز
ہوگا جاننا چاہیی کہ یہہ جو مشہور بین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہین ہوتی ہی اس سی یہہ غرض
نہین کہ کلیتہ منقول پر کسیطرح کی منع وارد نہین ہوسکتی بلکہ مقصود یہہ ہی کہ منقول من حیث انہ
منقول پر منع حقیقی متوجہ نہین ہوسکتی اور اگر شی منقول کی صحت کا التزام کیا جاوی اور اوسکو
عین مدعی گردانا جاوی تو اوسپر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعوی متوجہ ہوسکتی ہی اور
اگر شئی منقول جزو دلیل گردانا جاوی تو اوسپر منع حقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدمتہ المعینتہ ہو سکتی
ہی پس معلوم ہوا کہ یہہ قول صاحب کلام مبرور اول دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اوسکی ایک
شئی کو فروع مکابرہ و مجادلہ دونوسی کہنا غیر معقول ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام مین خیال مبارک مین نآئی بتکلف دو وجہ سمجھہ کی تطویل
بلا طائل فرمائی آپکی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ و مندرج تحت المجادلتہ
والمکابرۃ بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سی قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت مین
آپکی نزدیک معتبر ہین یا نہین اگر معتبر ہین تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اور اگر
معتبر نہین تو تسلیم نہوگی اور طلب نقل وجوب وغیرہ کتب معتبرہ سی ہوگی اور یہہ تقدیر عام ہی
اس سی کہ جن کتب سی اجماع منقول ہی ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون یعنی بر تقدیر اعتبار
کتب منقول عنہ الوجوب بزعم جناب والا تسلیم اوسکی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع
و کتب منقولہ عنہ الاجماع ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون اور اگر آپکی نزدیک کتب منقول
عنہ الوجوب معتبر نہین تسلیم آپ پر لازم نہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہماری
نزدیک معتبر ہون یا نہون پس نہ تسلیم کرنا آپکا عبارات وجوب کو اوس تقدیر پر ہوگا کہ کتب
منقول عنہ آپکی نزدیک معتبر نہون و بر تقدیر اعتبار آپ اسکی مجاز نہین اور ہماری تسلیم

کرنی وتسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپکی تسلیم وعدم تسلیم مین مداخلت نہین اگر ہم بالفرض
عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کرین اور آپکی نزدیک کتب منقول عنہ
الوجوب معتبر ہون تو آپ ضرور تسلیم کرینگی ورنہ نہ داب مناظرہ اور مقتضای اظہار صواب تو
یہی ہی نہ یہہ کہ عدم تسلیم آپکی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہہ تقریر محض
ضد ومنازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانوگی تو ہم بھی تمھاری بات کو نہ مانینگی اس
صورت مین مناظرہ نہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا **دوم** یہہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب
کو جابجا تسلیم کر چکی ہین باانیمہ یہان لکھتے ہین کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہین تو
عبارات وجوب کو بھی قائل استحباب تسلیم نہین کر سکتا آیا جسکی غرض اظہار صواب ہو یہی
اوسکی تقریر ہوتی ہی **سوم** یہہ کہ آپنی عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو ندب بالمعنی
الاعم بقرائن جلیہ ٹھہرایا اور آپنی عبارات وجوب کو مسلم رکھا اور رسالۂ اولی مین وجوب
کو اپنی معنی پر رکھا پس اب اسکی گنجایش کہان ہی اگر ہم نہ تسلیم کرین تو آپ بھی تسلیم
نہ کرین **چہارم** یہہ کہ یک تقریر کو فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہونا درست ہی کیونکہ اگر اوس سے
مقصود مقرر کا الزام خصم یا سلامت عن الزام الخصم ہی تو یہہ مجادلہ ہی اور اگر نہ یہہ مقصود
ہی اور نہ اظہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اظہار علم وستر جہل وغیرہ تو یہہ مکابرہ ہی پس علاوہ
آپکا غیر معقول وغیر مطابق للمنقول ہی **قلت** فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے
نزدیک مقبول ہین لیکن نقل اجماع اوسکا محمول ہی اوپر مطلق ندب کی علاوہ یہہ کہ کسی
کتاب کی معتبر ہونیسی یہہ نہین لازم کہ جو کچھہ اوسمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول
ہو جاوی **قال** فی المذہب الماثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی
ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتی ہین کہ گو وہ کتب معتبرہ مین منقول ہی لیکن اوسکا معتبر ہونا

لازم نہین آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اور دعوی بلا دلیل **اقول** سابقا عبارات علما سی
واضح ہو چکا کہ نفس مشروعیت زیارت محل اجماع ہی اور ندب بالمعنی الخاص مورد خلاف ہی پس
اجماع ندب خاص کا دعوی کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی مناظرہ سی خارج
ہی اور نقل وجوب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب مین یہہ قول منقول ہی اور او سکا
دعوی بلا دلیل ہونا غیر مسلم ہی آور بفرض اسکی اس امر کو اوسکی نقل کے معتبر ہو نہین مدخلت
نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور عبارات تایید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہو گی اسوجہ
سی کہ خود اس امر کی قائل ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب ہی **قال** فی المذہب المأثور
اسیطرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہین کہ
استحباب پر اجماع ہی گو استحباب سی مطلق قربت مراد لیتی ہین پس اگر اسطرف سی بہی عبارات
وجوب قبول کیجاوین اور وجوب محمول استحباب پر کیا جاوی کیا مضائقہ ہی آور یہہ قول کہ بعضون
نی واجب لکہا ہی منافی اس حمل کے نہین کیونکہ واجب لکہنا چیز دیگر ہی اور فی الواقع واجب
مراد ہونا شئی آخر ہی **اقول** ہم مین اور آپ مین زمین وآسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ
ہم نہ تو کتب منقول عنہ الاجماع کو غیر معتبر کہتے ہین نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم رکہتی ہین نہ وجود
اجماع نفس الامر مین اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہین بلکہ اجماع کو اون عبارات مین بقرائن
سیاقیہ وسباقیہ وبضرورت موجبہ اجماع قربت پر حمل کرتے ہین اور عبارات اجماع کی تسلیم
سی یہہ نہین لازم کہ اوس مطلب کو ہم تسلیم کرین جو آپ سمجہی ہین ہان اگر ہم کہین تصریح
کر چکیتی کہ ندب خاص مجمع علیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم ہمکو لازم ہوتی بخلاف جناب والا
کی کہ رسالہ اولی مین جابجا اس امر کو تسلیم کر چکی ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب
بالمعنی المصطلح ہی پس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ معنی اصطلاحی سی مفر نہین ہی آور

وجوب کو اون عبارات مین استحباب پر حمل کرنا باوجود مخالف ہونی اوسکی امور معقولہ کی مخالف
آپکی تحریر اول کے ہی اور غرض بیان واجب لکھنی سی نہین بلکہ یہہ کہ جنکی طرف وجوب منسوب
ہی اونکی مراد معنی اصطلاحی ہی **شعر** بہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش * من انداز قدت را
می شناسم * **قال** فی القول المنصور اب سنئی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی سے
منقول نہین فی نفسہ بی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہا کی نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط
ہی اور اوسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفای راشدین
سی بہی سنت موکدہ ہو جاتی ہی لیکن تحقیق اوسکا اس مقام پر چینز منع مین ہے **قلت**
فی الکلام المبرور یہہ کلام معاقب ہی ساتہہ چند وجوہ کی اول یہہ کہ قول سنت موکدہ کا بہی
منقول ہی پس سلب کلی اس باب مین خطا ہی **قال** فی المذہب الماثور قد مر جوابہ **اقول**
قد مر ردہ **قلت** فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل
اوسکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی **قال** فی المذہب الماثور سیاتی ردہ **اقول** سیاتی جوابہ
انشاء اللہ تعالی **قلت** فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ
مین مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہا کی مطالب بنقل العبارات ہی ایک جم غفیر فقہا
کا مثل عینی و ابن ہمام و عبد العزیز بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال باشا و ملا خسرو
و صاحب نہر و صاحب ہدایہ وغیرہم سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہین اور مواظبت
خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہین چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاخیار فی احیاء سنت سید الابرار
مین منقول ہی **قال** فی المذہب الماثور قد کفانا الخصم فی ہذا المقام مؤنتہ خود آپکی رسالہ
تحفۃ الاخیار سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہا اس بات کی طرف گئی ہین کہ سنت موکدہ مین
مواظبت نبویہ شرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان مین آپ تحریر فرماتی ہین **القول الثالث**

ما ذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور من ان السنۃ ما واظب علیہ
الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا اور قول سادس عشر کے بیان مین آپ لکھتی ہین
القول السادس عشر ما اختارہ ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح من ان السنۃ ما واظب
علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک احیانا او الخلفاء الراشدون حیث
قال السنۃ ما واظب علیہ الرسول علی وجہ العبادۃ مع الترک فی الجملۃ ہذا ہو المشہور فی حدہ المسطور
فی الکتب وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون ایضا من السنۃ اس عبارت سے
معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی مواظبت نبویہ شرط ہی گو ابن کمال باشا کو اسمین کلام ہی
**اقول** عبارت اصولیین وفقہاء کو بحث تراویح مین ملاحظہ کیجیے اور اپنی زعم کو باطل سمجھیے
تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی واما التراویح فی رمضان فانہا سنۃ الصحابۃ اذ لم یواظب
علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل واظب علیہ الصحابۃ وہی مما یندب الی تحصیلہ ویلام
علی ترکہ ولکنہا دون ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور کشف اصول بزدوی
مین ہی اما التراویح فی رمضان فانہا سنۃ الصحابۃ فانہ لم یواظب علیہا رسول اللہ صلعم
بل واظب علیہا الصحابۃ انتہی اور فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی قد کتب الامام حسام الدین
الشہید اختلف المشایخ فی التراویح ہل تسمی سنۃ ام لا وکونہ سنۃ ہو الصحیح والقطع الخلاف
بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ بانہا سنۃ وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد اقامہا فی البعض
اللیالی وترکہا فی البعض وبین العذر فی ترک المواظبۃ علیہا وہو خشیۃ ان تکتب علینا ثم
واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
من بعدی انتہی اور صدر الشریعہ کی شرح وقایہ مین ہی وانما کانت التراویح سنۃ لانہ واظب علیہ
الخلفاء الراشدون انتہی اور اخی چلپی یوسف بن جنید رومی کی حواشی شرح وقایہ مین جو سمی

ف [illegible]

بہ ذخیرۃ العقبیٰ ہی قولہ لانہ واظب علیہ الخلفاء انما یدل مواظبتہم علی سنیتہا لقولہ صلی اللہ علیہ
وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور برجندی شرح مختصر وقایہ مین لکھتے ہین
ثم ہی سنۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کذا فی الکافی
وذکر فخر الاسلام فی اصولہ انہا سنۃ الصحابۃ وہذا مما یندب الی تحصیلہ ویلام علی ترکہ لکنہ دون
ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ مختارات النوازل مین لکھتے ہین التراویح
سنۃ للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہا
الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض لیست بسنۃ اصلا وانما احدثہ عمر رض ولاہل السنۃ
قولہ صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور ہدایہ مین ہی یستحب ان تجتمع الناس فی شہر
رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ
لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ المواظبۃ انتہی
اور فتح القدیر مین ہے قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین تغلیب اذ لم یرو کلہم بل عمر وعثمان وعلیا رض
انتہی اور حلبی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مین جو معروف بہ کبیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ وابن الہمام
کی رقم کرتی ہین وہذا لان ظاہر المنقول ان مبدأہا فی زمن عمر رض وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام
علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین من بعدی رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی انتہی
اور اوسکی مختصر مین جو معروف بصغیری ہی لکھتے ہین وہی سنۃ موکدۃ فی الصحیح واظب علیہا الخلفاء
الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک المواظبۃ وقال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء
الراشدین المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج الحلبی
حلبۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین تحریر کرتی ہین ثم ہذہ السنۃ الحسنۃ سنہا لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وندبنا الیہ واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبت ذلک فی الصحیحین

وغیرہما ثم وقعت المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر رضہ ووافقہ عامۃ الصحابۃ کما ورد ذلک فی السنن
ثم مازال الناس من ذلک العصر الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وکیف لا وقد ثبت عنہ صلعم
انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیہا بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد وابن ماجۃ
والترمذی وقال حسن صحیح وقال الحافظ ابو نعیم ہو حدیث جید من حدیث الشامیین وروی ابو نعیم
ایضا من حدیث عزذب الکندی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہ ستحدث بعدی اشیا
فاحبہا الی ان تلزموا ما احدث عمر رضہ فلاجرم ان قال ابو حنیفۃ فی روایۃ الحسن عنہ ان القیام
فی شہر رمضان سنۃ لا ینبغی ترکہا انتہی اور اختیار شرح مختار مین ہی التراویح سنۃ موکدۃ
لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترک المواظبۃ وواظب
علیہا الخلفاء الراشدون وجمیع المسلمین فی زمن عمر الی یومنا ہذا وقال صلی اللہ علیہ وسلم ما رآہ
المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن انتہی اور مستخلص شرح کنز مین ہی الاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن
عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور زیلعی تبیین الحقایق شرح کنز الدقایق
مین لکھتے ہین وہی سنۃ عندنا رواہ الحسن عن ابی حنیفۃ نصا وقیل مستحب والاول اصح لانہ واظب
علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور بحر رائق مین ہی فی شرح منیۃ المصلی حکی غیر واحد الاجماع علی
سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی وترکہا خشیۃ
ان تکتب علی امتہ ثم وقعت المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ وکیف
لا وقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین انتہی
اور مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین ہی التراویح سنۃ موکدۃ للرجال والنساء جمیعا باجماع الصحابۃ
وقال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور منافع
شرح فقہ نافع مین ہی انہا اے تراویح سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ اقام فی بعض اللیالی وسنۃ الصحابۃ

باعتبار انہ ترک بعد ذلک انتہی اور عینی منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین لکھتے ہین التراویح سنۃ
موکدۃ ذکر القدوری بلفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا
انتہی اور در مختار مین ہی التراویح سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور طوالع الانوار
حواشی الدر المختار مین ہی قولہ لمواظبۃ تبع فیہ صاحب الہدایہ قال الکمال ہو تغلیب اذلم یرد کلہم
بل عمر و عثمان و علی و وافقہم عامۃ الصحابۃ ثم مازال الناس من ذلک الصدر الی یومنا ہذا علی
اقامتہا من غیر نکیر کیف و قد ثبت عنہ صلعم علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیہا
بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد انتہی اور حواشی طحطاوی مین ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین
ای معظمہم والا فابوبکر لم یفعلہا وہی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کافی واشار فی کتاب الکراہیۃ من البزازیۃ الی
ان من قال التراویح سنۃ عمر کفر لانہ استخفاف وہو کلام الروافض وفیہ نظر فقد صرح فی کثیر
من المتداولات المعتبرۃ بانہا سنۃ عمر لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصلہا عشرین بل ثمانی ولم
یواظب علی ذلک وصلاہا عمر بعدہ عشرین ووافقہ الصحابۃ علی ذلک ودعوی الاستخفاف فی
حیز المنع انتہی اور رد المختار مین ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء ای اکثرہم لان المواظبۃ علیہا وقعت
فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ومن بعدہم الی یومنا ہذا بلا نکیر وکیف لا وقد
ثبت عنہ صلعم انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین بحر انتہی اور عبد المولی دمیاطی کی حواشی
مسماۃ تعالیق الانوار علی الدر المختار مین ہی وحکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ ثم وقعت
المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ثم مازال کذلک من الصدر
الاول الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وقد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ

الخلفاء الراشدین انتہی اور منح الغفار شرح تنویر الابصار میں ہے ہی سنۃ موکدۃ ذکر فی الاختیار ان
ابا یوسف سأل ابا حنیفۃ عنہا و ما فعلہ عمر فقال التراویح سنۃ موکدۃ ولم یخرجہ عمر من تلقاء نفسہ
ولم یکن فیہ مبتدعا ولم یامر بہ الا عن اصل لدیہ وعہد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
اور شیخ عبد الحق دہلوی ماثبت بالسنۃ فی احکام السنۃ میں لکھتے ہیں اعلم انہ قد اختلف العلماء
فی التراویح ہل تسمی سنۃ فقال بعضہم لا بل ہی من النوافل وقال بعضہم تسمی سنۃ وہو الاصح
وانقطع الخلاف بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ لا ینبغی ترکہا وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قد اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا وبین العذر فی ترک المواظبۃ ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون
خصوصا عمر وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور
بحر العلوم ارکان اربعہ میں کہتے ہیں وہذہ بدعۃ حسنۃ ابدعہا امیر المومنین طلبا لرضاء اللہ
وہی سنۃ علینا بلا شک فیہ لان سنۃ الخلفاء الراشدین کسنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم
والاساءۃ فی الترک فانہ قال فی موعظۃ فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین وعضوا
علیہا بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ رواہ ابو داؤد واحمد ومحدثات
الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء الراشدین کخطبۃ مروان قبل صلوۃ العید وجعل الجودۃ متقومۃ
فی الاموال الربویۃ اذا قوبلت بجنسہا حدث فی زمن معاویۃ رض وما حدث من الخلفاء الراشدین
فسنۃ بلا شک تجب الاخذ بہا واتباعہا بالنص القاطع انتہی اور جامع المضمرات شرح مختصر قدوری میں
ہی ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء
الراشدون انتہی اور مجتبی شرح قدوری میں ہی واما الجماعۃ فقال ابو بکر الرازی المشہور عن
اصحابنا ان اقامتہا فی المساجد افضل منہا فی البیوت وعلیہ الاعتماد لان عمر جمع الناس علی
اقامتہا فی جماعۃ وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی

انتہی اور مجمع البرکات مین ہی اعلم ان مشائخنا اختلفوا فی کون التراویح سنتہ وانقطع الخلاف
بروایتہ الحسن عن ابی حنیفتہ انہا سنتہ وفی المحیط یقال لہا سنتہ عمر لانہ واظب علیہا وسنتہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور فتاوی قاضیخان مین ہی لاہل السنتہ والجماعتہ ما جاء عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد واظب علیہا الخلفاء
الراشدون وقال صلعم علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی شرح
وافی مین ہی وہی سنتہ فی الصحیح من المذہب کذا روی عن ابی حنیفتہ نصا لقولہ صلعم ان اللہ
فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد صح انہ اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترکہ المواظبتہ
علیہا ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال صلعم علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین
انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح مین لکہتی ہین ثبت سنیتہا بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وقولہ علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی وقد واظب علیہ عمر وعثمان وعلی انتہی اور
طحطاوی حواشی مراقی الفلاح مین لکہتے ہین فی حواشی السید علی شرح العلامتہ مسکین وما قیل یکفر
من یقول بانہا سنتہ عمر کما تقولہ الروافض ممنوع فقد صرح فی کثیر من المتداولات بانہا سنتہ عمر رض
یعنی بالنظر لکونہا عشرین رکعتہ للمواظبتہ علیہا وذلک لا یمنع کونہا سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ایضا لما ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال انکی کو کہ بہت سی کتب فقہ واصول مین
واقع ہین بغور ملاحظہ فرما کی معلوم کیجئی کہ یہہ فقہاء تراویح کی سنیت بمواظبتہ خلفاء ثابت کرتے
ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء کو معرض استناد مین ذکر کرتے ہین بعض تو نفس
تراویح کی سنیت اوس سی ثابت کرتے ہین اور بعض اسکو قول وفعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سی ثابت کرکے بیس رکعت کی مقدار کی سنیت مواظبت خلفا سی ثابت کرتے ہین اور منجملہ انہین
فقہاء کی کہ عدد انکا منحصر نہین ہو سکتا اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ حد محدود مین نہین

ہو سکتا بہت سی فقہاء وہ ہین کہ تعریف سنت مین اقتصار موالبت نبویہ پر کرتے ہین اور
تراویح کی بحث مین پہونچکی موالبت خلفاء کو بھی مثبت سنیت بناتی ہین پس یہہ نہین کہہ سکتی کہ
نزدیک جمہور کی سنت مین موالبت نبویہ شرط ہے اور اثبات اسکا خیر اشکال مین ہے
بلکہ جمہور کا کلام مقام تراویح مین دیکھہ کے کہہ سکتی ہین کہ جمہور کی نزدیک موالبت نبویہ شرط
نہین ہی اور اقتصار کرنا تعریف سنت مین اوپر مواظبت نبویہ کی یا تو بوجہ جواز تعریف بالخاص
کی ہی یا از قبیل قصر علی الفرد الکامل ہے یا بوجہ اسکی کہ جس بحث مین یہہ تعریف مرقوم ہوتی ہی
وہان کوئی سنت کہ مواظبت خلفاء سے ثابت ہو نہین ہوتی ہی یا اسوجہ ہی کہ صرف سابقہ
تعریف کی صرف سنت نبویہ ہی نہ سنت مطلقہ جیسا کہ قہستانی شرح خلاصہ کیدانی مین لکھتے ہین
والسنۃ مثلثۃ الطریقۃ ولو غیر مرضیۃ وعرفا ما واظب علیہ مقتدی بہا کان او ولیا کما اشار الیہ صاحب
التحقیق والمراد ہہنا سنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ما واظب ای داوم علیہ مع ترکہ مرۃ او مرتین
ترکا حقیقیا او حکمیا انتہی ملخصا اور بعد ایک صفحہ کے لکھتی ہین قد تقسم السنۃ الی سنۃ عین وسنۃ الکفایۃ
کسلام واحد من جمع والی سنۃ عبادۃ وسنۃ اتباع کالطلاق فی طہر بلا وطی فان الطلاق وان کان
ابغض المباحات الا انہ مسلوک علی طریقۃ صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ
الصحابۃ مثل التراویح ووضع الکرسف فانہ سنۃ ابن عباس کما فی المسعودیۃ والی سنۃ المشایخ انتہی پس
اس تعریف کی مشہور بین الجمہور ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اشتراط مواظبت نبویہ اونکا مذہب ہی
بلکہ قول اونکا دوسری بحث مین اول دلیل اسکی عدم اشتراط پر ہی غایۃ ما فی الباب یہہ ہی کہ
تعریف اونکی غیر جامع ہوگی اور اقتصار کی مخالفت ساتھہ دوسری مقام کی اقوال کی ہوگی اور
اگر مواظبت نبویہ کا اشتراط اونکا مذہب بنایا جاوی بحث تراویح مین ان سبکا استدلال واستنباط
باطل ہو جائیگا اور مناقضہ بینہ پیدا ہو جائیگا ہرگاہ یہہ امر محقق ہوا پس معلوم کرنا چاہیی کہ

کہ میری عبارت وہو المشہور بین الجمہور سے یہہ نہین ثابت ہے کہ اشتراط مواظبت نبویہ مذہب
جمہور کا ہے بلکہ یہہ تعریف مشہور بین الجمہور ہے و بینہما فرق بین کسی چیز کے مشہور بین الجمہور ہونے سے
یہہ نہین لازم ہے کہ وہ مذہب و معتقد جمہور ہو خصوصًا جبکہ انکے اقوال کی دلالت اوسکے خلاف
پر ہو اس طرحکی تعریف سنت کی کہ جسمین اقتصار مواظبت نبویہ پر ہے تو بیشک مشہور بین الجمہور
ہے لیکن کلام اونکا بحث تراویح مین اسپہ دال ہے کہ مواظبت نبویہ شرط نہین ہے اور مواظبت
خلفا ہی سے ثبوت سنیت ہے پس اگر یہہ مشہور مذہب جمہور بنایا جاوے اور اوس سے اشتراط مواظبت
نبویہ نزدیک جمہور کے استخراج کیجاوے تو کلام اونکا اوس بحث مین بالکل لغو ہوا جاتا ہے اور
تناقض بین لازم آتا ہے افلم یکن اہولاء الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا اور اسیطرح
ابن کمال پاشا کی عبارت سے یہہ ثابت ہے کہ یہہ تعریف مشہور ہے لیکن خالی قصور سے نہین ہے
کیونکہ ان لوگونکے نزدیک تراویح کی یا اوسکی مقدار کی سنیت مواظبت خلفا ہی سے ثابت ہے پس
تعریف ان لوگونکی یا تو محمول مسامحہ پر ہوگی یا تعریف بالخاص یا بالفرد الکامل یا تعریف معرف
خاص کی نہ مطلق کی مقرر ہوگی الغرض یہہ کہنا کہ مواظبت نبویہ نزدیک جمہور کی شرط ہے اور
بدون مواظبت نبویہ کی اونکی نزدیک صورت ثبوت سنت موکدہ کی نہین ہے اسکا اثبات آپکے
لازم ہے اور میر اور ابن کمال کا کلام آپکی موافق مدعی کے نہین ہے آپ تحفۃ الاخیار کو دیکھکے
بہت خوش ہوئے اپنا مطلب اوس سے ثابت کرنے لگے اور یہ نہ سمجھے کہ آپکے دعوی مین اور عبارت
تحفہ کے مطلب مین فرق آسمان و زمین کا ہے اسقدر بہی غور نہ کیا کہ اگر یہہ تعریف مشہور
کرنیوالون کا مذہب اشتراط نبویہ پر ہوتا تحفہ مین اسپر ایراد خروج مواظبت خلفاء کا کیون کیاجاتا
اور ابن کمال کسطرح قصور ثابت کرتا اور یہہ بہی نہ خیال کیا کہ کبھی ذکر مشہور سے اشارہ اس طرف
ہوتا ہے کہ یہہ خلاف تحقیق ہے آپ نے شاید نہین دیکھا کہ بیضاوی نے اپنی تفسیر مین بنفسہ فیہ

فیہ ظلمات و رعد و برق میں جب تحریر کیا المشہور ان سببہ انضطراب اجرام السحاب و اصطکاکہا

الخ عبد الحکیم نے اوسکی حواشی میں ترقیم کیا اشار بلفظ المشہور الی انہ خلاف التحقیق و الصحیح المعول ما وقع

فی الحدیث الصحیح انہ صوت زجر الملک الموکل بالسحاب انتہی پس عبارت تحفہ سے یہہ ثابت ہوا کہ یہہ تعریف

مشہور بین الجمہور ہے لیکن خلاف تحقیق عند الجمہور ہے ناظرین فہم و دانش اس قسم کی مضامین پر

کہ آپکی رسائل میں بوجہ عدم تامل یا مغالطہ کی واقع ہین اہل علم و فہم کو کمال اعتجاب ہوتا ہے اور

آپکی متانت و ذکاوت و استعداد علمی میں شبہہ واقع ہوتا ہے ؎ گر ہمین مکتب است و این مُلّا

کار طفلان خراب خواہد شد۔ **قال** فی المذہب الماثور اور یہہ بھی آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سے

ثابت ہے کہ صاحب بزازیہ و صاحب خزانۃ المفتین و نسفی و امام خواہر زادہ و صاحب ہدایہ و

عینی و رکن الدین اصولی و زاہدی و صاحب جامع الرموز و صاحب تحریر و صاحب خلاصۃ الفتاوی

و صاحب بحر و عبد العلی و میاطی و شیخ عمر مصری و صاحب خزانۃ الروایۃ و صدر الشریعہ و غیرہم کا یہی

مسلک ہے **اقول** تحفۃ الاخیار میں تفاصیل تعریف سنت میں مرقوم ہوا ہے القول الاول

ما فی البزازیۃ و خزانۃ المفتین و غیرہما و نقلہ النسفی فی المستصفی شرح النافع عن الامام خواہر

زادہ ان السنۃ ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبۃ اور پھر مرقوم ہے و الی

ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ و الاستنشاق فی الوضوء و سنیۃ الاعتکاف

بالمواظبۃ النبویۃ و قال الہدایۃ دلیل السنیۃ و قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات

تعریف خواہر زادہ و اقول بل ہو ادون التعریفات و کیف یکون احسن فان فیہ خدشۃ من وجوہ

الخ اور پھر مرقوم ہے القول الثانی ما نقلہ الزاہدی فی شرح مختصر قدوری عن رکن الدین الاصولی

ان السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لم یترکہ قط الا مرۃ او مرتین تعلیما او تسہیلا

و لم یعرف اختصاصہ بہ اور پھر مرقوم ہے القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

(حاشیہ:) لیکن مولوی محمد بشیر بھی عبارت تحفہ و بزازیہ و خزانۃ المفتین و نسفی و ہدایہ و عینی و زاہدی و جامع الرموز ...

قال السنۃ لغۃ العادۃ وشریعۃ مشترکۃ بین ما صدر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قول او فعل و تقریر
وبین ما واظب علیہ بلا امر وجوب اور پھر مرقوم ہی القول التاسع ما واظب علیہ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم مع الترک احیانا لعذر کما فی التحریر اور پھر مرقوم ہی القول الحادی عشر ما فی خلاصۃ
الفتاوی من ان السنۃ ما واظب علیہ الرسول واصحابہ والواجب اکمال الفرائض والادب
اکمال السنن اور پھر مرقوم ہی القول الخامس عشر ما اختارہ صاحب البحر حیث قال والذی ظہر
للعبد الضعیف ان السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکن ان کانت لا مع الترک فھو
دلیل السنیۃ المؤکدۃ وان کانت مع الترک احیانا فھو دلیل غیر المؤکدۃ وان اقترنت بالانکار علی
من لم یفعلہ فھو دلیل الوجوب انتہی وتبعہ فی ذلک عبد المولی الدمیاطی فی تعالیق الانوار حاشیۃ
الدر المختار والشیخ عمر المصری فی الجواہر النفیسۃ شرح الدرۃ المنیفۃ وغیرہما اور پھر مرقوم ہے
القول الحادی والعشرون ما فی خزانۃ الروایۃ عن الشاہان السنۃ ہی الطریقۃ التی سلکہا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور پھر مرقوم ہی القول الثانی والعشرون السنۃ المؤکدۃ ما واظب
علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک احیانا کما اختارہ صدر الشریعۃ
آپنی ان عبارات کو ملاحظہ فرما کی فی الفور لکھدیا کہ ان فقہاء کا یہی مسلک ہی نہ اور کتب
کی عبارات کو دیکھا نہ فقہاء مذکورین کی کلمات کو دوسری موقع پر غور کیا نہ عبارات تحفہ
کو بطبع سلیم وفہم مستقیم مطالعہ کیا حضرت سلامت کیا اہل علم کی یہی شان ہی کہ جسکی طرف
جو چاہین منسوب کر دین اور غیر مذہب کو مذہب بنا دین آیا اہل استعداد کا یہی کام ہی کہ بغیر
غور وفکر جو دلمین آئی تحریر کر دین کیا خوب کہا جسنی کہا ع اگر ہوتا زمانیمین حصول علم بی محنت
توبس ساری کتابین ایک جاہل دھوکی پیجاتا + مرۃ بعد مرۃ ہم عرض کر چکے ہین اور پھر نصیحۃ
لحق المسلمین عرض کرتے ہین کہ بدون تامل وافر وفکر فائر کسی امر کو آپ نہ لکھدیا کرین اور

اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی افترا نکیا کرین وما علینا الا البلاغ **اس مقام پر** آپکا کلام
کہ آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سی ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ الخ معاقب ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ
مراد آپکی یا تو یہہ ہی کہ ان فقہار کا سنت موکدہ کی تعریف کرنی مین یہی مسلک ہی کہ مواظبت نبویہ
پر مع الترک احیانا ہو یا بلا ترک مطلقا ہو اقتصار کرتے ہین اور مواظبت خلفار کا ذکر نہین کرتے
ہین یا یہہ مراد ہی کہ ان فقہار کا مسلک ثبوت سنت موکدہ مین اور کسی فعل کی سنت موکدہ ہونی مین
اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفار سی اونکی نزدیک ثبوت سنت موکدہ نہین ہے
اور جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی مواظبت ثابت نہین ہوئی اور خلفار نی اوسپر
مواظبت کی وہ ان لوگونکی نزدیک سنت موکدہ نہین ہی بر تقدیر اول اگرچہ نسبت کرنا اس امر کا
ہماری تحفۃ الاخیار کی طرف صحیح ہی اسوجہ سی کہ اوسمین ان لوگونسی ایسی تعریف کہ مقتصر مواظبت
نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہی اور یہہ تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہی لیکن اسقدر نہ آپکی کچھہ مفید
ہی اور نہ ہماری کچھہ مضر ہی اسوجہ سی کہ ہم اسکی مقر ہین کہ ایک جماعت فقہار نی ایسی تعریف
کی ہی مگر کوئی تعریف اونکی خالی خدشات سی نہین ہی اور آپ مدعی اس امر کی ہین کہ سنت موکدہ
مین اکثر فقہار کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہہ دعوی اس مضمونسی ثابت نہین ہے
اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تحفۃ الاخیار کیطرف خالی افترا سی نہین کیونکہ تحفہ مین
ان فقہار سی ایسی تعریفات نقل کی گئی ہین جو مواظبت صحابہ کی ذکر سی خالی ہین اور جملہ
تعریفات مخدوش کی گئین ہین اور یہہ نہین اوسمین مرقوم ہی کہ ان لوگون کا مذہب اشتراط
مواظبۃ نبویہ ہی **دوم** یہہ کہ سابقا عبارات منقولہ سی معلوم ہوچکا کہ صدر الشریعۃ اور
صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور عینی شارح ہدایہ اور عبد العلی دمیاطی اور نسفی صاحب کافی
اور زاہدی وغیرہم مواظبت خلفار کو مثبت سنت موکدہ سمجھتی ہین اور بحث تراویح مین بھی

استدلال پیش کرتی ہین پس نسبت کرنا اس امر کا کہ ان فقہا کے نزدیک ثبوت سنیت مین مواظبت نبویہ شرط ہی بمجرد اقتصار تعریف جائز نہین ہی **سوم** یہ کہ بعض ان فقہا سی کہ تعریف سنت مین اقتصار مواظبت نبویہ پر کرتے ہین وہ لوگ ہین کہ دوسری بحث مین تعریف سنت موکدہ کو عام بہی بطور خود یا علی سبیل النقل ذکر کرتے ہین مثل صاحب خزانۃ الروایات کی کہ ایک مقام پر شاہان سی تعریف سنت ساتھ الطریقۃ التی سلکہا الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل کی اور دوسرے مقام پر خلاصۃ الفتاوی سی تعریف سنت ساتھ ما واظب علیہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام واصحابہ کی ذکر کے وعلی ہذا القیاس بہت سی کتب فقہ مین موجود ہی ناظر باہر پر مخفی نہین ہی پس ان لوگونکا اشتراط مواظبت نبویہ مذہب بنانا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین اور قصر نظر سی یہہ نسبت صحیح نہین ہی **چہارم** یہہ کہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہوا کہ صاحب تحقیق شرح منتخب حسامی عبد العزیز بخاری اور قاسم بن قطلوبغا تلمیذ ابن الہمام اور شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی تلمیذ ابن الہمام اور اخی چلپی مولف ذخیرۃ العقبی اور صدر الشریعہ شارح وقایع اور برجندی شارح مختصر وقایع اور صاحب ہدایہ اور ابراہیم حلبی صاحب شرح صغیری و کبیری او صاحب اختیار اور صاحب مستخلص اور زیلعی اور صاحب بحر اور عینی اور حصکفی مولف درمختار اور ملا عابد سندی اور طحطاوی اور ابن عابدین اور عبد المولی دمیاطی اور شرنبلالی اور غزی مولف تنویر الابصار اور شیخ عبد الحق دہلوی اور بحر العلوم اور صاحب جامع المضمرات اور زاہدی شارح مختصر قدوری اور صاحب مجمع البرکات اور قاضیخان اور نسفی وغیرہم مواظبت خلفاء کو مثبت سنیت تاکیدیہ بناتی ہین اور تحفۃ الاخیار مین جو عبارات تعریف سنت مین ذکر کی گئی ہین اونسی یہہ ثابت ہین کہ صاحب نہر فایق و ابن کمال باشا صاحب اصلاح و ایضاح اور صاحب سراج وہاج اور طحطاوی اور عینی اور عبد العزیز بخاری اور امیر کاتب اتقانی صاحب

ف تعداد اون فقہا کی جو مواظبت خلفا سی سنت موکدہ ثابت کرتا ہین

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولی خسرو محمد بن فراموز صاحب درر و غرر اور قہستانی صاحب جامع الرموز
اور ابن عابدین اور بحر العلوم وغیرہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہین پس بر تقدیر تسلیم اس امر کے
کہ بعض فقہاء اون فقہاء سے جن کا ذکر آپنے کیا آپکی مسلک کی موافق ہین ہمکو کچھہ ضرر نہین کیونکہ دوسرے
جماعت نقاد فن کی بلکہ ایک جماعت آپکی جماعت سے ہی ہماری مسلک کی موافق ہین **قال** فی المذہب
الماثور اور آپنے تحفۃ الاخیار مین عینی کو اون لوگون مین معدود کیا جو سنت موکدہ کو عام مواظبت
نبویہ سے کرتے ہین حالانکہ یہہ بات محض غلط ہی بلکہ عینی اون لوگون مین سے ہین جو سنت موکدہ کو
خاص سمجھتے ہین چنانچہ آپ خود تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن
التعریفات تعریف خواہر زادہ اور تعریف خواہر زادہ سے شرط ہونا مواظبت نبویہ کا صاف ظاہر ہی
اور بھی عینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رد مین لکھا ہی والثانی ان تعریفہ ہذا دخل فیہ
سنۃ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی تحفۃ الاخیار اور بھی عینی نے صاحب عنایہ کی تعریف کی رد
کیا ہی چنانچہ آپ تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین وردہ العینی بانہ غیر مانع لتناولہ سنۃ غیر النبی صلعم
اگر کہا جاوے کہ خود عینی نے منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین تعریف صاحب غایۃ البیان کو ذکر
کیا ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک
رد اوس تعریف کا ہی **اقول** عینی کو اون لوگون سے معدود کرنا جو مواظبت خلفاء کو بھی مثبت سنیت
موکدہ سمجھتے ہین بوجہ اونکی چند اقوال کی کہ اونکی تصانیف مین واقع ہوئی ہین ہی ایک قول
اونکا تعریف سنت مین شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن وضوء مین ہی ما فی فعلہ ثواب وفی ترکہ
عتاب لا عقاب انتہی بوجہ اسکی کہ یہہ تعریف شامل ہی افعال نبویہ و افعال خلفاء کو اور یہی
تعریف وہ ہی کہ صاحب غایۃ البیان نے بھی اسکو ذکر کیا ہی اور رد کرنا عینی کا اونپر بنایہ شرح
ہدایہ مین اوس شخص کی نزدیک جو عینی کے عادات اور مخاصمات سے واقف ہی اور نظر اوسکی

ف اعتراض مولوی محمد بشیر صاحب کا عینی پر تعریف سنت مین

تصانیف مختلفہ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہین ہی اسواسطی کہ عینی کی ...ت
شرح ہدایہ وشرح صحیح بخاری مین کثرت ایراد شراح پر ہی اور شراح ومحشین کی کلام پر کہ بوجہ ...
ایراد ہوا ایراد کرنا گو دفع اوسکا سہل ہو انکا ملتزم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف مین
درج کرتی ہین اور اپنا مختار بناتی ہین اور وہی مضامین جب شراح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی
ہین اونکو مقدوح جسطرحسی ممکن ہو کر دیتی ہین اور یہہ کلام آپکا کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنی پر
نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک رد اوس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجرد رد کو مختار سمجھنا
اور مجرد ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجوح ہی
اسوجہ سی کہ رد وقدح کے ملتزم کی نظر صرف نقض کلام غیر پر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف
ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر کرنیسے کہ علی سبیل النقل ونحو ذلک نہو طبیعت سلیمہ شہادت اختیار
کی دیتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اوس سی مانع نہو اور اگر یہہ امر مسلم ہو کہ مجرد ذکر
دلالت اختیار کرنی پر نہین کرتا ہی تو آپکا استناد ساتھہ مشہور ہونی تعریف سنت کی بہ ما واظب
علیہ الرسول اوپر اس امر کی کہ جمہور کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل
ہوا جاتا ہی کیونکہ خصم کہیگا کہ مجرد ذکر کرنا مواظبت نبویہ کا تعریف سنت مین دلالت اختیار شرط
پر نہین کرتا ہی **دوسرا قول** عینی کا بحث تراویح منحۃ السلوک مین وہی ای التراویح سنۃ
موکدۃ ذکر القدوری لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا نص
علیہا صاحب الہدایۃ انتہی اسوجہ سی کہ اگر مواظبت خلفا سی سنت موکدہ ثابت نہین ہوتی مواظبت
خلفا دلیل سنت موکدہ ہونی تراویح کی نہ ہو سکتی **تیسرا قول** عینی کا بحث طہارت بنایہ
شرح ہدایہ مین جسکا ذکر تحفۃ الاخیار کی اصل اول مین ہوا ہی سیرۃ العمرین لاشک ان فی
فعلہا ثواب وفی ترکہ عقاب لانا امرنا بالاقتداء بہما بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین

من بعدی ابی بکر و عمر فاذا کان الاقتداء بهما مامورا به یکون واجبا وتارک الواجب یستحق العقاب

والعتاب انتهی کیونکہ اس سی صاف معلوم ہوا کہ سیرت عمرین رض کی فعل مین ثواب اور ترک سی استحقاق

عتاب کا ہوتا ہی **چوتھا قول** عینی کا تحت قول صاحب ہدایہ کی بحث تراویح مین واکثر المشائخ

علی ان السنة فیها الختم مرة انتهی فان قلت ما المراد فی قول المصنف علی ان السنة فیها الختم قلت

قال فی الدرایة ای سنة الخلفاء الراشدین انتهی اس وجہ سی کہ سنیت ختم جو ہدایہ مین مذکور ہے

اوس سی مراد سنت موکدہ ہی اور جب تفسیر اسکی ساتھہ سنت الخلفاء کی جائز رکھی معلوم ہوا کہ

مواظبت خلفا بہی مثبت سنیت ہی **الغرض** عبارات عینی کی اس باب مین مختلف واقع ہوئی

ہین بعض عبارات سی تو صراحة یا اشارة یہہ معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفا انکی نزدیک بہی مثبت

سنت موکدہ ہی اور بعض عبارات ایرادات سی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفا سی سنت موکدہ

ثابت نہین ہی پس امر دوم کو عینی کا مختار رکھنا اور امر اول کو غیر مختار سمجھنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح

مرجوح ہی **قال** فی المذہب الماثور اور ابن الہمام کو اون لوگون مین سی معدود کرنا جو سنت

موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتی ہین محل تامل ہی کیونکہ قول ثالث و تاسع و عاشر کی

بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ ابن الہمام کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور ظاہرا معلوم ہوتا ہے

کہ قول تاسع عشر مین جو عبارت تحریر کی آپنی نقل کی اوس سی آپکو یہہ وہم ناشی ہوا ہی اور حال یہ

وہان بیان مطلق سنت کا ہی نہ خاص سنت موکدہ کا **اقول** ابن الہمام کی کلمات مین کسیقدر

تخالف واقع ہوا ہی بعض عبارات سی معلوم ہوتا ہی کہ سنت موکدہ مواظبت نبویہ مع الترک

احیانا سی ثابت ہوتی ہی قطع نظر اس سی کہ وہ ترک بعذر ہو یا بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت

فتح القدیر مین لکھتے ہین السنة ما واظب علیها النبی صلی الله علیه وسلم مع الترک احیانا انتهی اور بعض

کلمات سی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مع الترک احیانا بغیر عذر دلیل سنیت موکدہ ہی جیسا کہ بعض

مواضع تحریر الاصول مین لکھتے ہین السنتہ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا بغیر
عذر انتہی اور بعض مقامات سی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث سواک
فتح القدیر مین لکھتے ہین ولا سنتہ بدون المواظبۃ انتہی اور بعض عبارات سی مفہوم ہوتا ہی کہ مواظبت
مقرونہ بعدم الترک مطلقا بشرط عدم الانکار علی الترک بہی مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث اعتکاف
فتح القدیر مین رقم کرتے ہین دلیل السنتہ حدیث عائشتہ رض فی الصحیحین وغیرہما ان النبی صلعم
کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی توفاہ اللہ ثم اعتکفت ازواجہ بعدہ فہذہ المواظبۃ
المقرونۃ بعدم الترک مرۃ لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم یفعلہ من الصحابۃ کانت دلیل
السنیۃ والا کانت دلیل الوجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر سی عدم الترک مرۃ
دلیل الوجوب انتہی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مقرونہ بعدم الترک دلیل وجوب ہی اور
مع الترک دلیل سنت ہی اور عبارت تحریر الاصول سی بحث تقسیم عزیمت ورخصت مین معلوم
ہوتا ہی کہ مواظبت مطلقا ہی مثبت سنت ہی چنانچہ بعد ذکر تفاسیر عزیمت ورخصت کی لکھتی ہین
فتقسیم کل الحنفیۃ العزیمۃ الی فرض ما قطع بلزومہ وواجب ما ظن والی سنتہ الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ
او الراشدین او نفیہ ہم ومطلقہا ینقسم الی سنتہ ہدی تارکہا مضلل کالاذان والجماعۃ والی زائد
کما فی اکلہ وقعودہ ولبسہ انتہی والی نفل یثاب علی فعلہ فقط وما تعلق بہ دلیل ندب یخصہ وہو المستحب
والمندوب انتہی پس لازم ہی کہ ان عبارات مختلفہ مین اسطرحسی جمع کیجاوی کہ کسی عبارتکا
مضمون ہمل وباطل نہووی اور وہ یہہ ہی کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی منقول ہی
یا اوسپر آپنی مواظبت فرمائی ہی یا نہین مواظبت کی بلکہ کبہی اوسکو کیا اور کبہی نکیا بر تقدیر
ثانی وہ فعل مندوب ومستحب ہی وبر تقدیر اول دو حال سی خالی نہین ہی یا کبہی کبہی آپ نی
بغیر عذر کی ترک کر دیا یا کبہی ترک نہین کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہی وبر تقدیر ثانی زجروں

وانکار تارکین پر واقع ہوا یا نہین بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادات
ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العادۃ
ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت موکدہ ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت خلفا سے
ثبت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہو اور امارات وجوب سے خالی ہو ورنہ موجب استحباب یا وجوب ہے
**ہر گاہ** یہہ امر ممہد ہوا آپکا کلام اس مقام مین چند وجوہ سے باطل ٹھرا **اول** یہہ کہ ابن ہمام کو اون
لوگون مین معدود کرنا جو مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین محل تامل کس وجہ سے ہی اگر یہہ وجہ ہے
کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ما ذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور
من ان السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اور عبارت القول التاسع السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا بغیر عذر کما فی التحریر اور عبارت القول العاشر السنۃ ما واظب
علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ولو حکما کعدم الانکار علی من لم یفعل وہذا التعریف ماخوذ
مما حققہ ابن الہمام فی بحث الاعتکاف منادی اس امر پر ہی کہ ابن الہمام مواظبت نبویہ شرط کرتے
ہین تو جواب اسکا یہ ہی کہ اگرچہ ان عبارات سے اشتراط مواظبت نبویہ بوجہ اسکی کہ اوسپر اقتصار
کیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقسیم قاینہ مین جو سابقا منقول ہوئی اور تحفہ مین قول
تاسع عشر مین ذکر کی گئی صاف صاف عدم اشتراط پر دلالت کرتی ہی اور یہہ ظاہر ہی کہ صراحت
اقوی غیر صراحت سے ہی اور اقتصار مواظبت نبویہ پر عبارات سابقہ مین ممکن ہے کہ بوجہ جواز
تعریف بالخاص کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اوسی سنت کی ہے
جو مواظبت نبویہ سے ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجوہ ہو پس اون عبارات کو دیکھہ کے
تامل عدم اشتراط مین کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کر کی قطع نظر کرنا محل استعجاب ہی اور اگر
یہہ وجہ ہی کہ ابن ہمام نی بحث تراویح مین آٹھہ رکعت کو جو مواظبت حکمیہ نبویہ سے ثابت ہی

سنت بنایا اور باقی کو جو مواظبت خلفا سے ثابت ہی مستحب بنایا چنانچہ فتح القدیر مین بعد ذکر
اخبار فعل نبوی و فعل خلفاء وغیرہ کی لکھتے ہین فتحصل من ہذا کلہ ان قیام رمضان سنۃ احدی
عشرۃ رکعۃ بالوتر فی جماعۃ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لعذر وافاد انہ لولا خشیۃ ذلک لواظبت بکم
ولاشک تحقق الامن من ذلک بوفاتہ فیکون سنۃ وکونہا عشرین سنۃ الخلفاء الراشدین و
قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم ولا یستلزم کون ذلک سنۃ
اذ سنتہ بمواظبتہ بنفسہ الا لعذر وبتقدیر عدم ذلک العذر انما استفدنا انہ کان یواظب علی ما وقع
منہ وہو ما ذکرناہ فتکون العشرون مستحبا وذلک القدر منہ ہو السنۃ کالاربع بعد العشاء مستحبۃ ورکعتان
منہا ہی السنۃ وظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون ومقتضی الدلیل ما قلنا انتہی اس سے صاف
معلوم ہوا کہ ابن ہمام کی نزدیک مواظبت خلفاء سے سنت موکدہ ثابت نہین اور سنت موکدہ کے
ثبوت کی بجز مواظبت نبویہ کی کوئی صورت نہین تو جواب اوسکا قطع نظر اس سے کہ یہہ تحقیق ابن
ہمام کی مخالف حنفیہ کی ہی اور بوجوہ مخدوش ہی یہہ ہی کہ تحفۃ الاخیار مین کہین یہہ نہین
کہا گیا ہی کہ ابن ہمام کی نزدیک ثبوت سنت مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہی بلکہ یہہ کہا گیا ہی
کہ ایک جماعت کثیرہ حنفیہ نے کہ منجملہ اونکی ابن ہمام بھی ہین تعریف سنت کو عام کیا ہی بدین
عبارت وقد علم من ہہنا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البنایۃ وصاحب التحریر وبحر العلوم و
صاحب الکشف والتحقیق وصاحب التبیین وصاحب الاصلاح والایضاح وصاحب مرقاۃ الاصول
وصاحب المحیط وصاحب الخلاصۃ وصاحب النہر وابی الیسر البزدوی والطحطاوی وغیرہم عمموا تعریف
السنۃ بحیث یشمل سنۃ الخلفاء ایضا وجعلوہ ما یلام تارکہ بل جعلہ صاحب البنایۃ ما یعاقب الخ
اور یہہ مضمون صحیح ہی کہ ابن ہمام نے تحریر مین تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہی گو فی نفسہ
اونکی یہہ رای نہو اور اس باب مین تحقیق اونکی مخالف رای طائفہ کثیرہ حنفیہ ہو ہان اگر تحفہ مین

یہہ دعوی کیا جاتا کہ ابن ہمام کا یہہ مذہب ہی تو البتہ محل استعجاب ہوتا **ثانی** یہہ کہ عبارات ابن ہمام
کی جو قول ثالث و تاسع و عاشر مین مذکور مین ظاہرا دمنین تخالف ہی اسپر ضرور ہی کہ ایک کی قید دوسری
مین منضم کیجاوی اور مآل سبکا ایک سمجھا جاوی پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع عشر مین مذکور ہی
ساتھہ عبارات سابقہ کی منضم کرکی توافق کیا جاوی تو کیا مضائقہ ہی **ثالث** یہہ کہ تحریر کی عبارت
کو جو تاسع عشر مین مذکور ہی مطلق سنت پر حمل کرنیسی کیا مراد ہی آیا یہہ مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس سی کہ
سنت موکدہ ہو یا زائدہ ہو یا یہہ مراد ہی کہ عام ہی اس سی کہ سنت مصطلح ہو جو واسطہ بین الواجب
والمندوب ہی یا مستحب ہو کیونکہ امر مستحب پر بہی مسنون کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہی اسوجہ
سی کہ ابن الہمام نی عبارت مذکورہ مین عزیمت کی چار قسم ذکر کئی فرض و واجب و سنت و نفل
اور قسم رابع مین مندوب کو شمار کیا پس ضرور ہی کہ سنت وغیرہ مین مندوب داخل نہو ورنہ تداخل
اقسام و عدم تباین لازم آتا ہی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور مغائر جمیع اقسام سنت کی
ہی اسوجہ سی کہ سنت مین مواظبت شرط ہی جیسا کہ رد المحتار مین بحث سنن و مندوبات مین مرقوم ہی
اعلم ان المشروعات اربعة اقسام فرض وواجب وسنة ونفل فما کان فعله اولی من الترک
ان ثبت بدلیل قطعی ففرض او بظنی فواجب وبلا منع الترک ان کان مما واظب علیه الرسول او الخلفاء
الراشدون من بعده فسنة والا فمندوب ونفل والسنة نوعان سنة الهدی وترکها یوجب اساءة وکراهیة
کالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوائد وترکها لا یوجب ذلک کسیر النبی صلی الله علیه وسلم فی
لباسه وقیامه وقعوده والنفل ومنه المندوب یثاب فاعله ولا یسیٔ تارکه قیل وهو دون سنن الزوائد
ویرد علیه ان النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات وهل یقول احد ان نافلة الحج دون
التیامن فی التنعل والترجل کذا حققه العلامة ابن کمال فی تغییر التنقیح وشرحه اقول فلا فرق بین النفل
وسنن الزوائد من حیث الحکم لانه لا یکره ترک کل منهما وانما الفرق کون الاول من العبادات والثانی

من العادات لکن اورد علیہ ان الفرق بین العبادۃ والعادۃ بالنیۃ المتضمنۃ للاخلاص کما فی الکافی
وغیرہ وجمیع افعالہ صلی اللہ علیہ وسلم مشتملۃ علیہا کما بین فی محلہ واقول قد مثلوا سنۃ الزوائد ایضا بتطویلہ
صلی اللہ علیہ وسلم القراءۃ فی الرکوع والسجود ولا شک فی کون ذلک عبادۃ وح فمعنی کون سنۃ
الزوائد عادۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واظب علیہا حتی صار عادۃ لہ ولم یترکہا الا احیانا لان سنۃ
ہی الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین فہی فی نفسہا عبادۃ وسمیت عادۃ لما ذکرنا ولما لم تکن من مکملات
الدین سمیت سنۃ الزوائد بخلاف سنۃ الہدی وہی السنن المؤکدۃ القریبۃ من الواجب التی یضلل
تارکہا لان ترکہا استخفاف بالدین وبخلاف النفل فانہ کما قالوا ما شرع لنا زیادۃ علی الفرض والواجب
والسنۃ بنوعیہا ولذا جعلوہ قسما رابعا وسنۃ المندوب والمستحب وہو ما ورد بہ دلیل ندب یخصہ کما فی التحریر
فالنفل ما ورد بہ دلیل ندب عموما او خصوصا ولم یواظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولذا کان
دون سنۃ الزوائد کما صرح بہ فی التنقیح انتہی اور یہی رد المحتار مین تحت قول صاحب درمختار
کی وعرفہا الشمنی بما ثبت بقولہ علیہ السلام وبفعلہ ولیس بواجب ولا مستحب لکنہ تعریف لمطلقہا
مرقوم ہی قولہ لمطلقہا ای لمطلق السنۃ الشامل لقسمیہا وہما السنۃ المؤکدۃ المسماۃ بسنۃ الہدی
وغیر المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الزوائد واما المستحب المرادف للنفل والمندوب فہو قسیم لہا لا قسم منہا
کما قدمناہ انتہی اور یہی اوسیمین بحث مستحبات وضو مین تحت قول صاحب درمختار کی ومستحبہ
ویسمی مندوبا وادبا وفضیلۃ وہو ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ وترکہ اخری وما احبہ السلف الخ
مرقوم ہی قولہ ویسمی مندوبا زاد غیرہ ونفلا وتطوعا وقد جری علی ما علیہ الاصولیون وہو المختار
من عدم الفرق بین المستحب والمندوب والادب کما فی حاشیۃ نوح افندی علی الدرر وقد یطلق
علیہ اسم السنۃ وصرح قہستانی بانہ دون سنن الزوائد انتہی اور یہی اوسیمین ہی قولہ وہو الخ
یرد علیہ ما رغب فیہ علیہ السلام ولم یفعلہ فالاولی ما فی التحریر ان ما واظب علیہ مع ترک

بلا عذر سنتہ وما لم یواظب علیہ مندوب ومستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب فیہ بحر انتہی اور نہر الفائق مین
ہی قولہ ومستحب الخ بیانا من ہو فی اللغة الشئ المحبوب وعند الفقہاء ہو ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم مرة
وترکہ اخری والمندوب ما فعلہ مرة او مرتین تعلیما للجواز کذا فی شرح النقایة وقیل ما علیہ ما رغب فیہ ولم
یفعلہ وما جعلہ تعریفا للمستحب جعلہ فی المحیط تعریفا للمندوب فالاولی ما علیہ الاصولیون من عدم الفرق
بین المستحب والمندوب فما واظب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ما بلا عذر سنتہ وما لم یواظب علیہ
مندوب ومستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب فیہ کذا فی التحریر انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ مطلق
سنت خواہ سنت موکدہ ہو یا زائدہ مغائر قسیم نفل ومستحب ومندوب وغیرہ ہی اور ما بہ الفرق مواظبت
وعدم مواظبت ہی اور مستحب ومندوب قسم نفل کا اور قسیم سنت وغیرہ کا ہی پس اگر عبارت ابن الہمام
مذکورہ محمول مطلق سنت پر ہو عام ازین کہ سنت ہو یا مندوب ہو بوجہ اسکی کہ اطلاق سنت کا
مندوب پر بہی جائز ہی تداخل اقسام لازم آویگا اور مستحب ومندوب قسیم سنت کا باقی نرہیگا اور
تقدیر اول کہ تعریف سنت کی جو ابن ہمام نی ساتہہ قول اپنی الطریقة الدینیة منہ علیہ السلام او الراشدین
او بعضہم کی ہی تعریف مطلق سنت کی ہی جو مشتمل سنت موکدہ وسنت زائدہ کو ہی نہ خاص سنت موکدہ
کی صحیح ہی لیکن آپکی کچہہ مفید اور ہماری مضر نہین بلکہ آپکو مضر اور ہمکو مفید ہی اسوجہ سی کہ سنت موکدہ
وسنت زائدہ مین فقہاء واصولیین کی نزدیک یہی فرق ہی کہ اگر مواظبت عبادت پر یا علی سبیل العبادة
ہو وہ اول ہی اور اگر عادت پر یا علی سبیل العادة ہو وہ ثانی ہی سوا اسکی اور کسی طرح کا فرق
نہین ہی اور یہ ظاہر ہی کہ تعریف مقسم کو ہر قسم پر صادق آنا ضرور ہی پس جب ابن الہمام نی
مطلق سنت کی یہہ تعریف کی اوسکی دونو قسمون مین اسکا صدق ضرور ہوگا اور ما بہ الفرق
صرف سبیل عبادت وعادت ہوگا پس سنت موکدہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو
علی وجہ العبادة ہو خواہ وہ طریقہ مستمرہ نبویہ ہو یا خلفاء راشدین کل یا بعض کا طریقہ ہو

اور سنت زائدہ عبارت اوس طریقۂ مستمرہ سی ہوگی جو علی وجہ العادۃ ہو خواہ وہ مستمرہ نبویہ
ہو یا خلفاء ہو پس اس سی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ مواظبت خلفاء سی ثابت ہوتی ہی جیسا کہ
مواظبت نبویہ سی ثابت ہوتی ہی وذلک ما اردناہ **ثم قال** فی المذہب الماثور اور صاحب ہدایہ
کی کلام مین تعارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ تحفۃ الاخیار کی قول اول کی بیان مین آپ لکھتی
ہین والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ والاستنشاق فی الوضوء
وسنیۃ الاعتکاف بالمواظبۃ وقال المواظبۃ دلیل السنیۃ اور پھر یہہ بھی آپ لکھتی ہین والیہ میل
کلام صاحب الہدایۃ حیث یستدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین پس صاحب ہدایہ
کو قطعا اون لوگون مین معدود کرنا جو سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین غیر
مناسب ہی بلکہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین یہہ
ہی کہ جہان مواظبت شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط
کرتا ہی وہان مراد سنت سی مطلق سنت ہی **اقول** آپ کی فہم ودانش سی یہہ تحریر چند وجوہ
سی بمراحل دور ہی کاش آپکو اگر کتب کا ملاحظہ میسر نہ تھا تحفۃ الاخیار کو بغور مطالعہ کیا ہوتا
کہ شبہہ تعارض وغیرہ دفع ہوجاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایہ وحواشی ہدایہ کو معاینہ کرلیا ہوتا کہ
ایسا مضمون واہی قلم مبارک سی نہ نکلتا کس کس مضمون کا مین استعجاب کرون کس کس تحریر
پر تعجب کرون ع دل کو روؤن یا جگر کا غم کرون + ایک مین کس کس کا اب ماتم کرون
بگوش ہوش بشنو اور بقلب شہید تامل کیجئے فقہاء کی اعتبار مواظبت نبویہ مین باب سنت مین
دو قول ہین ایک وہ جو مشہور ہی السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اسمین قید
ترک کی منضم کرتے ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک مطلقا ہو اوسکو دلیل وجوب سمجھتی ہین
اور اونمین بعض ترک کو بغیر عذر کی ساتھہ مقید کرتے ہین اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

حکم سے کرتی ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک حقیقۃ وحکما ہو ثبت وجوب بناتی ہین صاحب فاتح
بعد ذکر تعریف مذکور کے لکھتی ہین ثم ہذا کلہ ظاہر فی ان المواظبۃ بدون الترک تفید الوجوب وہو
مخالف لاستدلالہم علی سنیۃ الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان بانہ علیہ السلام واظب علیہ
حتی توفاہ اللہ کما فی الصحیح واشار فی الفتح الی الجواب بانہا لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم
یفعلہ کان دلیل السنیۃ والا یکون دلیل الوجوب انتہی اور یہی لکھتے ہین الشرط فی المؤکدۃ
المواظبۃ مع ترک انتہی اور بحث سنن وضوء مین صاحب کفایہ محشی ہدایہ رقم کرتے ہین انما
جعلنا الفاتحۃ واجبۃ لمواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر الترک انتہی اور یہی لکھتے المواظبۃ
تدل علی الوجوب انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ مین بحث تراویح مین کہتے ہین کون الشئ سنۃ
لا یستلزم مواظبۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام اذ لو واظب علیہ کان واجبا انتہی اور اسیوجہ سے
محشین ہدایہ مثل صاحب نہایہ وصاحب کفایہ وصاحب عنایہ وغیرہ کلام صاحب ہدایہ کو بحث
سنن وضوء مین والمضمضۃ والاستنشاق لان النبی علیہ الصلوۃ والسلام فعلہما علی سبیل المواظبۃ
اور اوسکی کلام کو والسواک لانہ صلعم کان یواظب علیہ مقید ساتھ ترک کی کرتے ہین بخیال اسکی کہ ثبت
سنیت وہی مواظبت ہی جو مع الترک ہو نہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح مین لکھتی
ہین یدل علی انہما واجبتان کما ذہب الیہ احمد وآخرون ولکن قید الشیخ قوام الدین بقولہ ای
مع الترک والا کانتا واجبتین والدلیل علی الترک ان عائشۃ نقلت وضوء رسول اللہ صلعم ولم تذکر
ایضا فی حدیث الاعرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواجبات وتبعہ علی ذلک
الشیخ الاکمل وقال السغناقی لا یقال المواظبۃ تدل علی الوجوب حتی قال اہل الحدیث ہما فرضان
فی غسل الجنابۃ والوضوء استدلالا بالمواظبۃ لانا نقول انہ علیہ السلام کان یواظب فی العبادات
علی ما فیہ تحصیل الکمال کما کان یواظب علی الاذکار وفی کتاب اللہ امر بتطہیر اعضاء مخصوصۃ

والزیادة علی النص لاتجوز الابما یثبت النسخ قلت اما القوام والاکمل فانہما قدرا فی قول صاحب الہدایہ
مع الترک وکیف یقید بذلک وقدروی صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصحابہ ثلثۃ وعشرون
نفرا کلہم حکوا فیہ المضمضہ والاستنشاق انتہی اور شرح کلا م ثانی مین لکھتی ہین ذکر ان استعمال
السواک سنۃ ثم احتج علی ذلک بمواظبۃ النبی علیہ السلام ومع ہذا لم یذکر شیئا من الاحادیث الدالۃ
علی المواظبۃ وقد علم ان مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی فعل شیئ یدل علی ان ذلک واجب
وقد اعتذر عنہ الشراح بان المواظبۃ مع الترک دلیل السنیۃ وبدونہ دلیل الوجوب وقد دل علی
ترکہ حدیث الاعرابی فانہ لم ینقل فیہ تعلیم السواک قال الاکمل ویدل ترک التعلیم علی ترکہ دفعا
للتعارض فان عدم الترک یدل علی الوجوب وترک التعلیم علی عدمہ کان بلا مانع قلت ادعوا
ان مواظبۃ علی السواک وہو دلیل السنیۃ ثم احتجوا علی ذلک بحدیث الاعرابی وفیہ نظر من وجہین
الاول انہم لم یاتوا بحدیث فیہ تصریح بانہ ترکہ فی الجملۃ والثانی ان استدلالہم بحدیث الاعرابی
لایتم انتہی دوسرا **قول** وہ کہ جسمین ترک کی قید مذکور نہین ہی جیساکہ تحفۃ الاخیار مین
بزازیہ وخزانۃ المفتین ومستصفی سی منقول ہی السنۃ ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبۃ
اس قول کے موافق مواظبۃ نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی بخلاف قول اول کی کہ اوسمین مواظبت
بلا ترک دلیل وجوب ہی اور دلیل سنت مواظبت مع الترک ہی **ہرگاہ** یہ امر ممہد ہوا پس
سمجھنا چاہیی کہ صاحب ہدایہ نی چونکہ سنیت مضمضہ واستنشاق وسنیت سواک وسنیت تسمیہ
مواظبت نبویہ سی ثابت کی اور قید ترک ذکر نہ کی ظاہرا اوس سی معلوم ہوا کہ وہ طائفہ قول
ثانی سی ہے اور صاحب بحر وغیرہ نی بہی انہین وجوہ سی قول ثانی اوسکی طرف منسوب کیا ہے
چنانچہ بعد نقل چند تعریفات سنت کی بحث سنن وضوء مین لکھتے ہین ومافی فتح القدیر وغیرہ من
انہا ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا فمنتقض بالفرض فان القیام فی الصلوۃ

مثلا حصلت المواظبة مع الترک احیانا لعذر المرض فلذا زاد فی التحریر ان یکون الترک احیانا بغیر عذر
وظاهرہ ان المواظبة بلا ترک اصلا لا تفید السنیة بل الوجوب وظاہر الہدایة یخالفہ فانہ فی الاستدلال
علی سنیة المضمضة والاستنشاق قال لان النبی علیه الصلوة والسلام فعلہما علی سبیل المواظبة
وکذا استدلالہم علی سنیة الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان یفید انہا تفید السنیة مطلقا
وکذا قال فی فتح القدیر فہذہ المواظبة المقرونة بعدم الترک لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم
یفعلہ من الصحابة کان دلیل السنیة والا تکون دلیل الوجوب والذی ظہر للعبد الضعیف ان
السنة ما واظب علیه النبی علیه الصلوة والسلام لکن ان کانت لا مع الترک فہی دلیل السنة المؤکدة
وان کانت مع الترک احیانا فہو دلیل غیر المؤکدة وان اقترنت بالانکار علی من لم یفعلہ فہی دلیل الوجوب
فافہم ہذا فانہ یحصل بہ التوفیق انتہی بنا٫ً علیہ تحفة الاخیار مین بعد نقل تعریف صاحب خزانة المفتین
وغیرہ کی کہا گیا ہی والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایة حیث علل سنیة المضمضة والاستنشاق فی
الوضوء وسنیة الاعتکاف بالمواظبة النبویة وقال المواظبة دلیل السنیة بدین مراد کہ چونکہ صاحب ہدایہ
نی سنیت مضمضہ وغیرہ بمواظبت نبویہ ثابت کی اور قید ترک کی ذکر نہ کی میلان اوسکا اسی قول
کیطرف معلوم ہوا کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی پس منشاء میلان کا صرف اسیقدر
ہی کہ جیسا کہ تعریف مذکور مین قید ترک نہین ہی ایسا ہی صاحب ہدایہ نی مواظبت بلا ترک
دلیل سنت بنائی ہی نہ یہہ کہ جسطرح مواظبت خلفاء اوس تعریف مین مذکور نہین ہی اسیطرح
صاحب ہدایہ کی نزدیک مواظبت خلفاء دلیل سنت نہین ہی کیونکہ بحث سنیت مضمضہ وغیرہ مین
کوئی قول صاحب ہدایہ کا ایسا نہین کہ جس سی صرف اقتصار سنت مواظبت نبویہ پر ثابت ہووی
ہان اگر اوس مقام مین تعریف سنت کی صرف بمواظبت نبویہ کی ہوتی البتہ گنجایش اس امر کی
تہی کہ اوسکی طرف یہہ قول منسوب ہووی صرف سنیت مضمضہ و استنشاق و اعتکاف کی کہ

درحقیقت ثبوت انکا بمواظبت نبویہ ہی مواظبت نبویہ سی ثابت کرنیسی یہہ نہین ثابت کہ ثبوت سنیت
انکی نزدیک منحصر اسیمین ہوجاوی آورچونکہ صاحب ہدایہ نی سنیت تراویح کو مواظبت خلفار سی
ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ ومختارات النوازل مین منقول ہوچکا اور یہ ظاہر ہی کہ اگر انکی نزدیک
مواظبت خلفار مثبت سنیت نہ ہوتی استدلال انکا لغو ہوتا بنار علیہ تحفۃ الاخیار مین بعد ذکر اون
لوگون کی کہ مواظبت خلفار کو بہی موجب سنیت سمجہتی ہین کہا گیا والیہ یمیل کلام صاحب الہدایۃ
حیث یستدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک المبحث
انتہی آوراس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہماری تحریر کی اور فقہار نی بہی
استنباط کیا جیسا کہ ابن کمال باشا ایضاح الاصلاح مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون
ایضا من السنۃ الا تری الی ما قالہ صاحب الہدایۃ فی التراویح والاصح انہا سنۃ لانہ واظب علیہ
الخلفاء الراشدون انتہی آور صاحب نہر فائق ضمن ایرادات مین تعریف ابن الہمام پر السنۃ
ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا لکھتے ہین لابد وان یزاد وواظب علیہ
الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل التراویح اذ قد اطبقوا علی سنیتہا لمواظبۃ الخلفاء علیہا انتہی پس
معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعا مواظبت خلفار کا مثبت سنیت ہونا ثابت ہوتا ہی
اور خصوص تعریف سنت بمواظبت نبویہ کسی کلام سی ثابت نہین ہوتا ہی اور یہہ بہی ثابت ہوتا ہی
کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی پس ہرگز کلام صاحب ہدایہ مین تعارض نہین ہی ذرا
آپ غور فرماتی تو شبہہ تعارض سی باز رہتی **طرفہ ماجرا** یہہ ہی کہ آپ اپنی گمان مین تعارض
پیدا کرکے دعوی اس امر کا کرتے ہین کہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم
آپ سی پوچھتی ہین کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنت تراویح

مین کیا جواب ہی شاید چونکہ آپکی رای کی موافقت اس قول مین ہوتی ہی اسیوجہ سی حکم ظہور
کا ہوا ہی طرہ برآن تطبیق بین القولین آپ سی بوجہ صاف نہو ئی کہ جہان صاحب ہدایہ مواظبت
نبویہ شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط کرتا ہی وہان
سنت سی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد و صاحب علم کو پسند نہ آئی اولا اسوجہ سی کہ شرط
کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھہ مواظبت نبویہ کی کسی کلام سی اوسکی مفہوم نہین ہوتا
ثانیاً اسوجہ سی کہ جہان مواظبت خلفا سی سنت ثابت کرتا ہی اوس سی مطلق سنت لینا
ہرگز جائز نہین جسکو ادنی بہی شعور ہوگا اور ہدایہ اوسکی مطالعہ سی گذرا ہوگا وہ ایسی بات
نہ کہیگا عبارت ہدایہ کی بحث تراویح مین مع متن و شرح یہہ ہی یستحب ان یجتمع الناس فی
شہر رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی
الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون انتہی پس اس عبارت مین مراد
سنت سی جو مدلل بمواظبت خلفا کی گئی یا سنت موکدہ نبویہ ہی یا سنت زائدہ یا مستحب
کہ اوسپر بہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا انہین احتمالات
کی طرف راجع ہی کیونکہ اوسکی سوا انکی اور کوئی صورت نہین ہی احتمال ثانی باطل ہے
اسوجہ سی کہ مواظبت خلفا کی اور مواظبت نبویہ حکمیہ کی تراویح پر علی سبیل العادۃ نہین
تہی بلکہ علی وجہ العبادۃ تہی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ نہوگی اسیوجہ سی علمانے
تراویح کی مستحب و سنت ہونی مین خلاف کیا اور کسی نی اوسکو سنت زائدہ نہین لکہا اور
احتمال ثالث بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور
مواظبت خلفا اونکی نزدیک مثبت استحباب ہوتی قدوری کی خلاف پر اصح کا حکم نہ دیتی اور
جو مطلب قدوری کا اپنی گمان مین سمجہی تہے یعنی یہہ کہ تراویح مستحب ہے اوسکی مخالفت نہ کرتی

جو شخص ادنی عقل بھی رکھتا ہوگا وہ عبارت مذکورہ سے صاف سمجھ لیگا کہ صاحب ہدایہ عبارت
قدوری سے استحباب تراویح سمجھے اور اوسکی مخالفت کر کے سنت کو اصح ٹھہرانی لگے پس اگر سنت سے
مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ مہملہ ہوجاویگی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آویگی
علاوہ ازین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کر کے کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ سے موکد کرتے ہین اور
یہ ظاہر ہے کہ حسن کی روایت امام اعظم سے تراویح کی سنت موکدہ ہونیکی ہے نہ سنت زائدہ و مستحب
ہونیکے جیساکہ ماثبت بالسنۃ وغیرہ مین مذکور ہے پس لاجرم سنت سے ارادہ استحباب یا سنت زائدہ
کا جائز نہین ہے اور احتمال رابع یعنی یہہ کہ مراد سنت سے سنت صحابہ ہے خالی نہین اس سے کہ سنت
صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہے یا مستحب یا سنت موکدہ ہے تقدیر اول و دوم کا بطلان
ابھی معلوم ہوا اور تقدیر سوم محمل صحیح ٹھہرا پس عبارت صاحب ہدایہ مین سنۃ کی لفظ سے یا تو سنت
موکدہ نبویہ مراد ہے یا سنت صحابہ کہ وہ بھی راجع اسیطرف ہے اور سوا اسکی اور کوئی محمل عبارت
مذکورہ کا نہین ہے پس قول آپکا کہ جہان مواظبت نبویہ شرط نہین کرتا ہے وہان سنت سے مراد مطلق
سنت ہے صاحب ہدایہ پر افترا ہے اور اوسکی کلام کی اور کلام شراح و محشین کی برخلاف ہے
**ثم قال** فی المذہب الماثور اور ملا خسرو کی کلام سے بھی تصریح اس امر کی نہین نکلتی کہ سنت
موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہے کیونکہ عبارت اونکی جو قول عشرین مین آپنے نقل کی ہے

---

یہہ ہے سنۃ ان کان ذلک الفعل طریقۃ مسلوکۃ فی الدین سلکہا الرسول علیہ الصلوۃ والسلام
وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر واو لمعنی او نکہا جاوے کما ہو الظاہر تو اون لوگون مین معدود
نہین ہوسکتی اور اگر واو لمعنی او کی لیا جاوے تو البتہ معدود ہوسکتی ہین لکنہ تکلف بحت ہے
**اقول** شاید یہہ تکلف بحت اسوجہ سے ہے کہ آپکی راے کی مخالف ہے ورنہ ہر ذی فہم یہی کہیگا کہ
واو یہان لمعنی او کی ہے اسوجہ سے کہ اگر واو لمعنی او کی نہ لیا جاوے زیادہ کرنا وغیرہ ممن ہو علم

فی الدین کا بیفائدہ ہوگا کیونکہ سنت موکدہ مین صرف مواظبت نبویہ کافی ہی اعلام دین صحابہ وتابعین
کی موافقت شرط نہین ہی اور بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ واو اپنی معنی اصلی پر ہی ملاحظہ واو ان
لوگون مین معدود ہو سکتی ہین اسطور پر کہ تعریف سنت مجموع من حیث المجموع نہ بنائی جادی
بلکہ ماقبل واو و مابعد واو ہر ایک تعریف مستقل ہووی **قلت** فی الکلام المبرور چوتھی وجہ کہ اگرچہ
مواظبت خلفاء صادق کسی نص سی ثابت نہین ہوتی ہی لیکن بسا بینہ جنہ احادیث سی معلوم
ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء مین شائع تھی **قال** فی المذہب الماثور اولاً کلام اون
احادیث مین بھی آتا ہی ثانیاً زمانہ خلفاء مین شائع ہونی سی مواظبت ثابت نہین ہوتی ہے
**اقول** جواب کلام بھی آتا ہی اور زمانہ خلفاء مین ایک امر کی شائع ہونیسی گو اونکی مواظبت
فعلیہ ثابت نہین ہوتی ہی مگر بوجہ سکوت و عدم انکار کی مواظبت تشریعیہ تو قطعاً ثابت ہوتی ہے
اور وہ بھی مثبت سنت ہوتی ہی جیسا کہ بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین تحت قول ابن ہمام کی
والسنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ الصلوۃ والسلام او الخلفاء الراشدون او لبعضہم لکھتے ہین ینبغی ان
یراد اعم من ان تکون طریقۃ دینیۃ مستمرۃ فی الدین منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان باشرہ اولا بان
استمر الناس علیہا باذنہ او باذن الخلفاء انتہی **قلت** فی الکلام المبرور مواہب لدنیہ مین ہے
عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر المقدس فقال السلام علیک
یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ **قال** فی المذہب الماثور یہ اثر صحیح
ہی لیکن اس سی تو مستحب ہونا بھی ثابت نہین ہوتا چہ جائیکہ سنت موکدہ صارم منکی مین ہے
مع ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ انما یصلح للتسویغ کا مثال ذالک فی ما یفعلہ
بعض الصحابۃ واما القول بان ہذا الفعل مستحب او منہی عنہ او مباح فلا یثبت الا بدلیل شرعی
فالوجوب والندب والاباحۃ والاستحباب والکراہۃ والتحریم لا یثبت شئی منہا الا بالادلۃ الشرعیۃ

الاربعة والادلة الشرعية كلها مرجعها اليه فالقران هو الذي بلغه والسنة هي التي علمها والاجماع
عرف بقوله انه معصوم والقياس انما يكون حجة اذا علمنا ان الفرع مثل الاصل وان علة الاصل
في الفرع وقد علمنا انه صلى الله عليه وسلم لا يتناقض فلا يحكم في المتماثلين بحكمين متناقضين ولا يحكم
بالحكم لعلة تارة ويمنعه اخرى مع وجود العلة الا لاختصاص احدى الصورتين بما يوجب التخصيص
فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه لا يضاف اليه قول غيره وفعله وان كان من افضل الناس اذا
وردت سنة بل ولا يضاف اليه الا بدليل يدل على الاضافة ولهذا كان الصحابة كابي بكر وعمر و
ابن مسعود يقولون باجتهادهم ويكونون مصيبين موافقين سنته ولكن يقول احدهم اقول هذا
برائي فان يكن صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان عنه
فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبدل لكن المجتهدين وان قالوا بآرائهم واخطاؤا فلهم
اجر وخطاؤهم مغفور لهم انتهى **اقول** تحرير الاصول مین ہی وقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين يفيدان اهلية الاقتداء لا منع
الاجتهاد ويرد عليه ان ذلك مع ايجاب انتهى اور بحر العلوم کی شرح مین ہی استدل القائلون بانعقاد
الاجماع بالشيخين وبالخلفاء بقوله صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وبقوله
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اجيب بان هذين يفيدان اهلية الاقتداء بهما وبهم لا منع الاجتهاد
في مقابلتهم ويرد عليه انهما يفيدان اهلية الاقتداء مع ايجاب الاقتداء لان الامر للايجاب وعلى
للالزام انتهى اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار مین ہی تقليد الصحابي وهو اتباعه في قوله
او فعله معتقدا للحقية من غير تامل في الدليل واجب يترك به القياس في غير ما ثبت الخلاف فيه بينهم
لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارقطني وابن عبد البر
من حديث ابن عمر وقد روي معناه من حديث انس وفي اسانيدها مقال لكن يشيد بعضها بعضا

ولقوله صلی الله علیه وسلم اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رواه الترمذی وقال حسن صحیح
من حدیث حذیفة وصححه ابن حبان وللترمذی مثله من حدیث ابن مسعود ولان اکثر اقوالهم مسموع
من حضرة الرسالة وان اجتهدوا فرأیهم اصوب لانهم شاهدوا موارد النصوص وعند الکرخی یجب
فی مالا یدرک بالقیاس انتهی اور مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول مین ہی یجب علی غیر الصحابی
تقلیده وهو عبارة عن اتباع الغیر فیما یقول او یفعل معتقدا للحقیة من غیر تامل فی الدلیل ثم ان
مذهب الصحابی اما ما کان او حاکما او مفتیا لیس بحجة علی صحابی آخر وحجة علی آخر فی ما شاع بین الاصحاب
وسلموه لا فیما اختلفوا فیه فانه لیس بحجة علی غیره بل تجوز مخالفته اجماعا قیدنا بالتکمیلین معا واختلف فیما هو اهل
وهو ما لم یعلم فیه اتفاقهم واختلافهم فقیل لا یجب وقیل یجب مطلقا وقیل فیما لا یدرک بالقیاس انتهی
اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی وتقلید الصحابی واجب وهو عبارة عن اتباعه فی قوله او فعله
معتقدا للحقیة من غیر تامل فی الدلیل بترک القیاس به لاحتمال السماع من النبی صلی الله علیه وسلم
بل الظاهر من حاله انه یفتی بالخبر فکان قوله مقدما ولئن سلمنا ان قوله صادر عن الرای فرای الصحابی
اقوی وقال الکرخی لا یجب تقلیده الا فی مالا یدرک بالقیاس انتهی آن عبارات سی اور امثال
اسکی که عامۂ کتب اصول مین موجود ہین معلوم ہوتا ہی که اتباع خلفاء راشدین خصوصا شیخین
نیرین ضروری ولازم ہی اور اتباع قول صحابی وفعل صحابی واجب ہی اجماعا اوس صورت
مین که وه قول وفعل درمیان صحابه کی شائع ہوگیا ہو اور کسی نی خلاف نه کیا ہو اور واجب
نہین ہی اجماعا اوس صورت مین که اختلاف واقع ہوا ہو اور جب مخالفت وعدم مخالفت معلوم
نہو تو اوسمین اختلاف ہی بعضون کی نزدیک مطلقا واجب ہی اور بعض کی نزدیک مطلقا واجب
نہین ہی اور بعض کی نزدیک مالا یدرک بالرای مین واجب ہی اور مایدرک مین نہین واجب
ہی پس اختلاف علماء کا صورت اختلافیہ مین وجوب وعدم وجوب مین ہی نه استحباب

دسمد سد استحباب مین بلکہ تصریحات علماء استحباب دسند و بیت اتباع فعل و قول صحابی پر دال ہین

مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح مین ہی دعن ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن قد مات

ای علی الاسلام والعمل وعلم حالہ قال الطیبی اخرج الکلام مخرج الشرط تنبیہا علی الاجتہاد وتحری

طریق الصواب بنفسہ بالاستنباط من معانی الکتاب والسنۃ فان لم تمکن فلیقتد باصحاب رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم لانہم نجوم الہدی وکان ابن مسعود یوصی القرون الآتیۃ بعد قرن الصحابۃ

والتابعین باقتفاء آثارہم والاہتداء بسیرہم واخلاقہم انتہی والظاہر انہ یوصی التابعین ومن

بعدہم تبع لہم بالاقتداء بالصحابۃ لکن خص امواتہم لانہم علم استقامتہم علی الدین واستدامتہم

علی الیقین بخلاف من بقی منہم حیا فانہ یمکن منہم الافتتان ووقوع المعصیۃ والطغیان وہذا تواضع

منہ فی حقہ لکمال خوفہ علی نفسہ ولما رآی من الفتن العظیمۃ ووقوع الہالکین فیہا والا فہو ممن

یقتدی بہ حیا ومیتا وقد شہد لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالجنۃ وانہ افقہ الصحابۃ بعد الخلفاء

الاربعۃ فان الحی لا تومن علیہ الفتنۃ اولئک اصحاب محمد کانوا افضل ہذہ الامۃ ابرہا قلوبا واعمقہا

علما ای اکثرہا غورا من جہۃ العلم وادقہا فہما واوفرہا حظا من العلوم المختلفۃ کالتفسیر والحدیث

والفقہ والقراءۃ والفرائض واما من بعدہم فقد افترقوا فصار بعضہم مفسرا وبعضہم محدثا وغیر

ذلک لعدم القابلیۃ العظمی والاستعدادات الکاملۃ العلیا واقلہا تکلفا ای فی العمل فانہم کانوا

یمشون حفاۃ ویصلون علی الارض اختارہم اللہ لصحبۃ نبیہ ولاقامۃ دینہ واعرفوا لہم فضلہم

ای علی غیرہم واتبعوہم ای کونوا متبعین لہم حال کونکم ماشین علی آثارہم ای عقیبہم فی العلم والعمل

فانہم اتبعوا اثر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ما شاہدوا من الاقوال والافعال والاحوال ولذا

قال صلی اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم وتمسکوا بما استطعتم من اخلاقہم

وسیرہم فانہم کانوا علی الہدی المستقیم رواہ رزین انتہی ملخصا اور مجالس الابرار مین تحقیق

معنی حدیث ابن مسعود مین ان اللہ نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا فبعثہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد
فاختار لہ اصحابا فجعلہ انصار دینہ ووزراء نبیہ فما رآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن وما رآہ المسلمون
قبیحا فہو عند اللہ قبیح بعد ابطال اس امر کی کہ لام مسلمین لام جنس نہین مذکور ہی فہو اما للعہد والمعہود
ما ذکرہ فی قولہ فاختار لہ اصحابا فیکون المراد بالمسلمین الصحابۃ فقط او للاستغراق حصائص الجنس
فیراد بالمسلمین اہل الاجتہاد الذین ہم الکاملون فی صفۃ الاسلام فیکون المعنی ما رآہ الصحابۃ او اہل
الاجتہاد حسنا فہو عند اللہ حسن ویجوز ان یکون للاستغراق الحقیقی فیکون المعنی ما رآہ جمیع المسلمین حسنا
فہو عند اللہ حسن وما رآہ جمیع المسلمین قبیحا فہو عند اللہ قبیح وما اختلف فیہ فالعبرۃ فیہ للقرون الثلثۃ المشہود
لہم انتہی چنانچہ تمام عبارت اوسکی تحفۃ الاخیار مین مذکور ہی اور بہی تحفہ مین حواشی مشکوۃ سید
سند سی زیر حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین مذکور ہی وفی الحدیث دلیل علی ان واحدا
من الخلفاء الاربعۃ اذا قال قولا وخالفہ غیرہ من الصحابۃ کان المصیر الیہ اولی انتہی اور بہی فتح القدیر
سی منقول ہی وقولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم انتہی اور بہی
حدیقہ ندیہ سی منقول ہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عضوا علیہا بالنواجذ اشارۃ الی ان سنۃ الخلفاء
بعدہ ہی سنۃ ایضا لانہم سنوہا من شریعۃ ارشادا وہدایۃ للقاصرین الی طریقتہ لا من قبل نفوسہم
انتہی اور بہی کشاف سی منقول ہے وقد رضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لامتہ اتباع اصحابہ
والاقتداء باثارہم فی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور بہی نسیم الریاض شرح
شفا سی قاضی عیاض سی منقول ہی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم فیہ العمل بما فعلوہ
وقالوہ من الاحکام انتہی اور بہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف شرح اصول بزدوی
سی منقول ہے اصحاب الشافعی یقولون السنۃ ما واظب علیہ الرسول فاما النفل الذی واظب
علیہ الصحابۃ فلیس بسنۃ وہی علی علم مستقیم فانہم لا یرون اقوال الصحابۃ حجۃ فلا یرون افعالہم

الیضا سنة وعندنا اقوالہم حجة فیکون افعالہم سنة انتہی اور بھی تبیین شرح منتخب حسامی سی منقول
ہی ولا یختص مطلق السنة بسنة الرسول خلافا للشافعی وحکمہا ان یطالب المرء باقامتہا ویعاقب
علی ترکہا لانہ لا یخلوا اما ان یکون طریقة الرسول او طریقة الصحابة وکل واحد من الطریقین امرنا باحیاءہا
ونہینا عن اہانتہا انتہی اور بھی تحقیق سی منقول ہی قد ثبت بالدلیل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم تبع فی ما سلک من طریقة الدین وکذا الصحابة انتہی پس ان عبارات وغیرہ سی معلوم ہوا کہ
طریقہ صحابہ کا مہتم بالشان ہی اگر باعث وجوب وسنیت نہو تو استحباب وندب سی کم نہین ہی خصوصا
جبکہ کوئی فعل کسی صحابی سی ایسی وقت مین صادر ہووی کہ مجمع اجلہ صحابہ ہووی اور باوجود
اہتمام بلیغ صحابہ کی رد بدعات ومستحدثات مین کوئی اوسپر انکار نہ کری علی الخصوص ایسا صحابی
کہ ہمہ تن مستعد رد محدثات مین ہووی اور بی اصل شرعی کسی فعل کو جائز نرکھی پس جب
ابن عمر رضی باوجود اہتمام رد مستحدثات وابطال مخترعات کی زیارت قبر نبوی کا اکثار کیا اور
باوجود اسکی کہ وہ زمانہ مجمع اجلہ صحابہ کا تھا کسی نے اوسپر انکار نہ کیا بلکہ اور صحابہ سی بہی یہہ
فعل منقول ہوا استحباب مین اسکی کیا شبہہ رہا پس آپکا قول کہ اس سی تو مستحب ہونا بہی نہین ثابت
ہوتا ہی موجب تعجب ہوتا ہی اور آپنی جو کلام صارم کا اپنی موافقت کی واسطی نقل کیا ہر چند کہ
اوسکا جواب سابق ہی معلوم ہو چکا مگر آپکی خاطر سی اوسکا جواب مفصل بہی دیا جاتا ہی **قولہ** مع
ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابة انما یصلح للتسویغ کامثال ذلک فی ما یفعلہ بعض الصحابة
**اقول** فیہ **اولا** انہ ماذا اراد بقولہ اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابة ان اراد انہ لم یفعل مثلہ غیرہ
من الصحابة بل تفرد بہ ابن عمر من بینہم فہو افتراء وکذب فان مجیئ کثیر من الصحابة عند قبر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم والوقوف علی باب حجرتہ والسلام علیہ ثابت لا ینکرہ الا من جہل کتب التواریخ
والآثار ولم یوسع النظر فی کتب الاخبار وان اراد انہ لم یفعل بہ جمیع من سواہ فہذا لا یثبت مدعاہ

ف رد عبارت صارم منکر زیارت مدینہ

وثانیاً بعد تسلیم انہ لم یفعل مثلہ غیرہ ولا یخفی انہ لم ینکرہ ایضاً غیرہ وکان ذلک العصر مجمعاً لاجلۃ الصحابۃ وثقات الامۃ وکان ینکر بعضہم علی بعض فی کل ما حدث ولم یظہر عندہ دلیلہ ولا یمکن ان یکون ہذا الفعل من ابن عمر عن اعینہم مستوراً ولا ان یکون الساکت معذوراً ومع ہذا فلما لم ینکر علیہ احد دل علی توافق کل من اطلع علیہ ولم ینکرہ فلم یبق التفرد والتفرد **وثالثاً** انہ ما ذا اراد من قولہ انما یصلح للتسویغ ان اراد الجواز والاباحۃ ینافیہ قولہ فی ما بعدہ وان اراد معنی آخر فلیبینہ حتی ینظر فیہ

**قولہ** واما القول بان ہذا الفعل مستحب او منہی عنہ او مباح فلا یثبت الا بدلیل شرعی **اقول** ظاہرہ ان فعل بعض الصحابۃ لیس بدلیل شرعی وانہ لا یثبت الاباحۃ ایضاً فضلاً عن غیرہا وکل منہما باطل اما الاول فلان آثار الصحابۃ ایضاً من الدلائل الشرعیۃ بالنسبۃ الی باقی الامۃ باعتبار کون منبعہا حضرۃ الرسالۃ ولذا عقد ائمۃ الاصول فی تصانیفہم بحثاً مستقلاً فی اتباع الصحابۃ وحکموا بوجوبہ او استحبابہ وجعلوہ ملحقاً بالسنۃ واما الثانی فلانہ لما لم تثبت من افعال الصحابۃ الاباحۃ التی ہی ادنی الدرجات فما معنی التسویغ الذی اقربہ اولاً ان فعل بعض الصحابۃ یثبتہ **قولہ** لا یثبت شیء منہا الا بدلیل شرعی ہذا صحیح لکنا نقول الاثر ایضاً دلیل شرعی فیثبتہ لکن لا من حیث استقلالہ بل باعتبار استنادہ **قولہ** فالقرآن ہو الذی بلغہ الخ **اقول** وکذلک اقتداء الخلفاء والصحابۃ رغب الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیث قال اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رض وقال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وقال اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم وہو حدیث حسن علی الصحیح من قولی المحدثین لا ضعیف کما ہو قول جمع منہم ولا موضوع کما ذہب الیہ من شذ منہم بل ہو صحیح عند اہل الکشف کما نص علیہ الشعرانی فی المیزان ولیطلب تفصیل الابحاث المتعلقۃ بہذہ الاحادیث الثلثۃ من رسالتی تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار وتعلیقاتی علیہا المسماۃ بتخبۃ الانظار وامر الناس باقتداء الشیخین وباتباع معاذ فی ما سنہ فی سبق الصلوۃ وقال تعالی

یاایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم ومن المعلوم ان الصحابۃ من اولی الامر منکم ومن المعلوم ان الصحابۃ من اولی الامر فلو لم یکن اتباعہم واجبا او سنتہ فلا اقل من ان یکون مستحبا ما لم یخالف سنتہ فکما ان القرآن والسنتہ والاجماع والقیاس مرجعہا الیہ کذلک اقوال الصحابۃ وافعالہم مرجعہا الیہ وملحقۃ بسنتہ واثبات ان الادلۃ الشرعیۃ منحصرۃ فی ہذہ الاربعۃ وآثار الصحابۃ خارجۃ عنہا ان ارید بہ ان اصول الادلۃ الشرعیۃ منحصرۃ فیہا فصحیح لکنہ غیر مفید وان ارید اعم من ذلک فغیر سدید فان شرائع من قبلنا حجۃ لنا لکنہا ملحقۃ بالقرآن والسنتہ والاستحسان ایضا حجۃ لنا لکنہ ملحق بہذہ الاربعۃ فکذلک آثار الصحابۃ علی تقدیر کونہا حجۃ ملحقۃ بالسنتہ فلا یقدح فی انحصار الاصول فی الاربعۃ ولا فی کون مرجع الکل الی حضرۃ الرسالۃ **قولہ** شرعہ ہو ما شرعہ وسنتہ ہو ما سنہ لا یضاف الیہ قول غیرہ وفعلہ اذا وردت سنتہ اقول نعم اذا وردت سنتہ فی شیء ووقع فعل غیرہ او قولہ مخالفا لہ لا یعتبر الا السنتہ واما اذا لم یرد المخالفۃ یعتبر من حیث الحاقہ بہ وہذا کما ان الحدیث المرفوع اذا خالف القرآن وکان خبر الآحاد لا یعتبر بہ **قولہ** بل لا یضاف الیہ الا بدلیل **اقول** الدلیل فی ما نحن فیہ قائم **قولہ** ولہذا کان الصحابۃ الخ **اقول** ہذا عین الدلیل علی ان آراء الصحابۃ وافعالہم ملحقۃ بالسنتہ والاستناد بہا لیس الا من حیث استنادہا الی حضرۃ الرسالۃ فان وقعت مخالفۃ للسنتہ الثابتۃ لا یعتبر بہا **قولہ** فان کل ما خالف سنتہ فہو شرع منسوخ مبدل **اقول** نعم کذلک ولا یلزم منہ ان یکون ما یوافق شرعہ وما لم یرد فیہ سنتہ مرفوعۃ صریحۃ لا موافقۃ ولا مخالفۃ کذلک **قولہ** لکن المجتہدون الخ **اقول** کذلک جمیع الصحابۃ خصوصا الخلفاء والعبادلۃ ومشائخہم ان قالوا او فعلوا بآرائہم وعلم بوجہ آخر خطأہم فخطأہم مغفور وتعبہم ماجور وان لم یظہر خطأہم یستند بآثارہم **قالت** فی الکلام المبرور اور زرقانی شرح مواہب میں لکھتی ہین فی الشفا عن نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر رأیتہ مائۃ مرۃ واکثر یاتی ویقول السلام علی النبی السلام علی ابی بکر

السلام علی ابی وظاهره ان هذا کان دابه وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائة مرة فحدث نافع تارة

عن حاله اذا من سفر وتارة عن حاله بدون السفر **قال** فی المذهب الماثور اولا تو یہہ روایت بلا اسناد ہے

پس قابل اعتبار نہین ثانیا یہہ روایت مطلقہ حمل کیا وے گی اوپر مقید کے یعنی روایت صحیحہ کے جنمین لفظ

اذا قدم من سفر کا آیا ہی اور بدلیل اسکے کہ امام مالک نے اون لوگونکی بہ نسبت جو نہ سفر سے آتے تھے

اور نہ سفر کا ارادہ رکھتے تھے اور حضرت کی قبر پر وقوف کرکے سلام کرتے تھی فرمایا لم یبلغنی هذا عن اهل

الفقه ببلدنا ولن یصلح آخر هذه الامة الا ما اصلح اولها ولم یبلغنی عن اول هذه الامة وصدرها انهم کانوا

یفعلون ذلک ویکره الا لمن جاء من سفر او اراده اور صارم سے باب اول مین منقول ہوا کہ ابن عمر

سے جو تسلیم واتیان قبر منقول ہی تو وہ سفر سے قدوم کے وقت ہی نہ مطلقا ثالثا اگر بالفرض

بدون سفر بھی ابن عمر رض سے ثابت ہو تو بھی زیارت کا سنت موکدہ ہونا اس سے لازم نہین آتا ہے

**اقول** صرف اس اثر سے یہہ غرض نہین کہ سنت موکدہ ہونا اس سے ثابت ہوتا ہی تا عدم ثبوت

سنیت سے اس اثر سے کچھ ضرر ہووے بلکہ غرض اس اثر وغیرہ سے یہہ ہی کہ مجمع آثار سے اسقدر

ثابت ہوتا ہی کہ زیارت قبر ہمیشہ زمانہ سلف مین شائع تھی اور اس اثر کی بلاسند ہونے سے اگر یہہ غرض

ہی کہ آپکو اسکی سند معلوم نہین تو کچھ حرج نہین اور اگر یہہ غرض ہی کہ واقع مین اسکی سند نہین

تو صحیح نہین حواشی شفا مسماۃ بہ المدد الفیاض بنور شفاء عیاض مین بہ نسبت اس اثر کی مرقوم ہی

رواہ البیہقی وغیرہ اور اس روایت کو مطلق سمجھنا اور اوسکو مقید پر حمل کرنا موجب تعجب ہی اسو

سے کہ یہہ روایت مطلقہ نہین ہی بلکہ مقیدہ ہی جیسا کہ روایت سابقہ مقیدہ تہی ہان اگر روایت

مطلق زیارت کی بدون ذکر مائة مرة اور اکثر کی ہوتی البتہ روایت مقیدہ بالسفر پر محمول ہو سکتی

اسیوجہ سے علما اس روایت کی نقل سے روایت سابقہ پر اکتفا کرتے ہین جیسا کہ زرقانی لکھتے ہین

وظاهره ان هذا کان دابه وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائة مرة فحدث نافع تارة عن حاله اذا

قدم من سفر وتارة عن حالة بدون سفر فلا یحل علیہ انتہی اور امام مالک کا قول سد الذریعة و
انکار التکثیر الزیارة واقع ہوا ہی اور یہہ مسئلہ علحدہ مختلف فیہا ہی کہ اکثار زیارت اہل مدینہ کے
واسطی مستحب ہی یا نہین ایک جماعت ائمہ کی قائل استحباب ہی اور امام مالک کی یہہ رای ہی کہ مکروہ
ہی سمہودی وفاء الوفا مین لکھتے ہین فی کتاب الجامع من البیان لابن رشد شرح العتبیة ما لفظہ
وسئل یعنی مالک عن المار بقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتری ان یسلم کلما مر بہ قال نعم اری ذلک علیہ
ان یسلم کلما مر بہ وقد اکثر الناس من ذلک فاما اذا لم یمر بہ فلا اری ذلک وذکر حدیث اللہم لاتجعل
قبری وثنا قال وسئل عن الغریب یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل یوم فقال ما ہذا من الامر
ولکن اذا خرج قال ابن رشد المعنی فی ہذا انہ یلزمہ ان یسلم علیہ کلما مر بہ متی ما مر ولیس علیہ ان
یمر لیسلم علیہ الا للوداع عند الخروج ویکرہ لہ ان یکثر المرور بہ والسلام علیہ والاتیان کل یوم الیہ
لئلا یجعل القبر بفعلہ ذلک کالمسجد الذی یوتی کل یوم للصلوة فیہ وقال عیاض فی الشفا قال
مالک فی کتاب محمد ویسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل وخرج یعنی فی المدینة وفیما بین
ذلک وقال مالک فی المبسوط ولیس یلزم من دخل المسجد وخرج منہ من اہل المدینة الوقوف
بالقبر وانما ذلک للغرباء وقال فیہ ایضا لاباس لمن قدم من سفر وخرج الی سفر ان یقف عند
قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیصلی علیہ ویدعو لہ ولابی بکر وعمر فقیل لہ فان ناسا من اہل المدینة
لایقدمون من سفر ولا یریدونہ ویفعلون ذلک فی الیوم مرة او اکثر وربما وقفوا فی الجمعة او فی
الایام المرة او المرتین او اکثر عند القبر فیسلمون ویدعون ساعة فقال لم یبلغنی ہذا عن احد من اہل
الفقہ ببلدنا وترکہ واسع ویکرہ الا لمن جاء من سفر او ارادہ قال الباجی ففرق بین اہل المدینة
والغرباء لانہم قصدوا لذلک واہل المدینة مقیمون بہا لم یقصدوہا من اجل القبر والتسلیم قال السبکی
والملخص من مذہب مالک ان الزیارة قربة ولکن علی عادتہ فی سد الذرائع یکرہ منہا الاکثار

الذی قد یفضی محذورا مما الائمة الثلثة یقولون باستحبابها واستحباب الاکثار منها لان الاکثار من الخیر
خیر قال النووی فی زیارة القبور ویستحب الاکثار من الزیارة وان یکثر الوقوف عند قبور اهل الخیر
والفضل وسبق فی الفصل العشرین من الباب الرابع قول عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب
فی خبر ہدم جدار الحجرة کنت اخرج کل لیلة من آخر اللیل فابدأ بقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم
علیہ ثم اتی مصلای فاجلس فیہ حتی اصلی الصبح وروی ابن زبالة عن عبد العزیز بن محمد قال رأیت
رجلا من اہل المدینة یقال لہ محمد بن کیسان یاتی اذا صلی العصر من یوم الجمعة ونحن جلوس مع
ربیعة بن ابی عبد الرحمن فیقوم عند القبر فیسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویدعو حتی یمسی فقال
جلساؤہ انظروا الی ما یصنع ہذا فیقول دعوہ فانما للمرء ما نوی وقال ابن عبد الحکم سمعت الشافعی
یقول قال ابن عجلان لبعض الامراء انک تطیل ثیابک وتطیل الخطبة وتکثر المجئ الی قبر النبی صلعم
فقال لہ اما طول ثیابی فانی اتقیہا واما کثرة المجئ الی قبرہ علیہ الصلوة والسلام فلو کان فیہ
العجلان ما اتیتہ انتہی **قلت** فی الکلام المبرور اور شفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام کی باب
ثالث میں مرقوم ہی ممن روی السفر الی زیارتہ علیہ الصلوة والسلام عنہ بلال بن رباح
**قال** فی المذہب الماثور صارم منکی میں ہی والجواب ان یقال الخ **اقول** اسمقام پر چند ابحاث
ہیں **بحث اول** یہ کہ قصہ رحیل بلال رض کو ایک جماعت محدثین ومورخین کی اپنی تصانیف میں نقل
کرتی ہی اور ایک جماعت اوسکی سند کی محتج بہ ہونیکی قائل ہی منجملہ اونکی شیخ الاسلام ابو عبد اللہ
ذہبی ہیں تاریخ الاسلام میں لکھتی ہیں وروی سلیمان بن بلال عن ابی الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل
عمر الشام سأل بلالا ان یقرہ بالشام ففعل قال واخی ابو رویحة الذی آخی النبی صلی اللہ علیہ
وسلم بینہ وبینی قال نعم فنزل داریا فی خولان فاقبل ہو واخوہ الی قوم من خولان فقالا انا
اتیناکم خاطبین وکنا کافرین فہدانا اللہ ومملوکین فاعتقنا اللہ وفقیرین فاغنانا اللہ فان تزوجونا

فاخمد سمر وان تردونا فلا حول ولا قوة الا بالله فزوجهما ثم رأى بلال النبي صلی اللہ علیہ وسلم
يقول له ما هذه الجفوة اما آن لك ان تزورني فانتبه وركب راحلته حتى اتى المدينة فذكر انه قد اذن
بها فارتجت المدينة فما رؤي يوم اكثر باكيا بالمدينة من ذلك اليوم انتہی اور منجملہ انکی ابوالقاسم
ابن عساکر اور عبد الغنی مقدسی صاحب کمال فی اسماء الرجال اور ابو الحجاج مزی مولف تہذیب الکمال
ہیں جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام میں لکھتے ہیں وممن روی عنه السفر الی زیارته صلی اللہ علیہ
وسلم بلال بن رباح موذن رسول اللہ سافر من الشام الی المدینة لزیارة قبره روینا ذلک
باسناد جید وممن ذکره الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکره الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال
فی ترجمة بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ما روی الا مرة واحدة
فی قدمة قدمها الی المدینة لزیارة قبره وقیل انه اذن لابی بکر فی خلافته وممن ذکر ذلک الحافظ
ابو الحجاج المزی ابقاه اللہ انتہی بعد اسکے سبکی نے سند ابن عساکر مع روایت تمام قصہ کی ذکر کی
جیسا کہ سابقا منقول ہو چکی اور تحفة الزوار الی قبر النبی المختار میں اس قصہ کو ذکر کر کے بسند
جید کا حکم دیا اور ابن حجر مکی ہیتمی نے جوہر منظم فی زیارة قبر النبی المکرم میں لکھا ہے جاء بسند جید ان
بلالا شد رحله من الشام الی زیارة رسول اللہ وفی روایة ان ذلک لرؤیته له صلی اللہ علیہ وسلم
قائلا له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعل یبکی ویمرغ
وجهه علیه وکان ذلک فی خلافة عمر والصحابة متوافرون ولم ینکر منهم احد علیه هذه القضیة التی
لا تخفی علیهم انتہی اور بھی دوسری مقام پر ترقیم کیا وعلی ما وجهنا به ما مر عن ابن عمر ای غلبته
حال وجد یحمل ما جاء عن غیره ایضا کما جاء بسند جید ان بلالا لما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
الشام للمنام السابق ذکره جعل یبکی ویمرغ وجهه علی القبر انتہی اور سمہودی نے وفاء الوفاء
باخبار دار المصطفی میں لکھا ممن سافر الی زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلال بن رباح

کمارواہ ابن عساکر بسند جید انتہی بحث دوم یہ کہ عبارت صارم کی جو آپنی ذکر کی وہ ناکمن
فیہ مین چندان مضر نہین ہی اسوجہ سی کہ اونہون نی اس قصہ کی رواۃ مین جرح کی چند وجوہ سی
ایک یہ کہ اس روایت کی ساتھ متفرد ہی محمد بن الفیض غسانی عن ابراہیم بن محمد بن سلیمان عن ابیہ
محمد بن سلیمان بن بلال عن جدہ سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء عن ام الدرداء عن ابی الدرداء
اور ابراہیم بن محمد شیخ غیر معروف بالثقۃ والامانۃ ہی اور نہ معروف بالضبط والعدالت ہی بلکہ وہ
مجہول غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالروایۃ ہی دوسری یہ کہ محمد بن فیض اسکی ساتھ متفرد ہی
کوئی اوسکا متابع نہین ہی تیسری یہ کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشتہر من حالہ ما یوجب قبول
اخبارہ چوتھی یہ کہ سلیمان بن بلال رجل غیر معروف اور غیر مشتہر بحمل العلم ہی لیکن پر ظاہر ہی کہ
کلام اوسکا بعض رواۃ کی حق مین غیر مسلم ہی لسان المیزان مین مرقوم ہی ثم ذکر ابن عساکر محمد
بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اہل دمشق فقال روی عن ابیہ وامہ وابراہیم
صالح وسعید بن عبد العزیز وروی عنہ ابراہیم ابنہ وسلیمان وعبد الرحمن بن ہشام بن عمار وابو حسان
الزیادی کنیتہ ابو سلیمان ذکرہ البخاری فقال سمع عن ابیہ عن جدہا وذکرہ ابن ابی حاتم فقال ما بحدیثہ
باس انتہی اور بر تقدیر تسلیم اونکی جمیع کلمات کی اور ثبوت ضعف جمیع رواۃ کی اوس سی موضوع
ہونا اس قصہ کا لازم نہین کیونکہ ضعف رواۃ کا یا جہالت رواۃ کی یا تفرد ضعیف کا یا تفرد متہم
بالکذب کا یا متروک ہونا رواۃ کا یا منکر ہونا کسی روایت کا وامثال ذلک مستلزم وضع نہین سخاوی
فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین والموقع لہ ای ابن الجوزی فی ذلک ای الحکم بالوضع
استنادہ فی غالبہ بضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئہ من وجہ آخر وربما یکون
اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ ممن یکون کلامہ فیہ محمولا علی النسبی ہذا مع ان مجرد تفرد الکذاب بل
الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظ متبحر تام الاستقراء غیر مستلزم لذلک

ف ذکر رواۃ قصہ بلال

ف [illegible]

بل لابد معه من انضمام شئ مما سياتی ولذا کان الحکم من المتاخرين عسيرا جدا وللنظر فيه مجال بخلاف

الائمة المتقدمين الذی منحهم الله التبحر فی علم الحديث والتوسع فی حفظه کشعبة والقطان وابن مهدی

ونحوهم واصحابهم مثل احمد وابن المدينی وابن معين وابن راهويه وطائفة ثم اصحابهم مثل البخاری

ومسلم وابی داؤد والترمذی والنسائی وهکذا الی زمن الدارقطنی والبيهقی ولم يجئ بعدهم مساو لهم

ولا مقارب افاده العلائی وقال فمتی وجدنا فی کلام احد من المتقدمين الحکم به کان معتمدا لما

اعطاهم الله من الحفظ الغزير وان اختلف النقل عنهم عدل الی الترجيح انتهی وفی جزمه باعتمادهم

فی جميع ما حکموا به من ذلک توقف انتهی اور بھی دوسری مقام پر لکھتے ہین تقيع فی کلامهم المطرح

وهو غير الموضوع جزما وقد اثبته الذهبی نوعا مستقلا وعرفه بانه ما نزل عن الضعف وارتفع عن الموضوع

قال شيخنا وهو المتروک فی التحقيق يعنی الذی زاده فی النخبة وعرفه بالمتهم راويه بالکذب انتهی اور

جلال الدين سيوطی وجيز مين باب الاطعمه مين لکھتے ہين المنکر نوع آخر غير الموضوع وهو من

اقسام الضعيف انتهی اور باب المناقب مين لکھتے ہين المنکر من قسم الضعيف وهو محتمل

فی الفضائل انتهی اور ابن عراق تنزيه الشريعة مين کتاب التوحيد کی فصل دوم مين لکھتے ہين

قال الزرکشی فی نکتة علی ابن الصلاح بين قولنا موضوع وقولنا لا يصح بون کبير فان الاول

اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا يلزم منه اثبات العدم وهذا

يجئ فی کل حديث قال فيه ابن الجوزی لا يصح نحوه قلت وکان نکتة تعبيره بذلک حيث عبر به انه

لم يلح له فی الحديث قرينة تدل علی انه موضوع غاية الامر انه احتمل عنده ان يکون موضوعا لانه

من طريق متروک او کذاب وهذا انما يتم عند تفرد الکذاب والمتهم علی ان الحافظ ابن حجر خص هذا فی

النخبة باسم المتروک ولم ينظمه فی سلک الموضوع وستعرف فی الاحاديث المتعقبة علی ابن الجوزی

ان کثيرا منها لم تنفرد رواتها انتهی اور بھی کتاب السنة کی فصل اول مين لکھتے ہين

قال ابن عدی بعد ان ذکر لجعفر بن جسر عدة احادیث ولجعفر مناکیر سوی ما ذکرت ولعل ذلک من قبل ابیه

وکان ابن الجوزی اعتمد علی کلام العقیلی فظن انه وضعه فانه قال فی حفظه اضطراب شدید کان یذهب

الی القدر وحدث بمناکیر وساق له هذا الحدیث ثم قال هذا حدیث منکر انتهی وهذا لا یقتضی الحکم بالوضع انتهی

اور بہی کتاب الصلوۃ کی فصل دوم مین لکھتے ہین لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا

انتہی اور کتاب الجہاد کی فصل سوم مین لکھتے ہین قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا

انتہی اور عبد الوہاب شعرانی میزان کبری مین لکھتے ہین فقد بان لک انه لیس لنا ترک حدیث کل

من تکلم الناس فیه لمجرد الکلام فربما یکون قد توبع علیه وظهرت شواهده وکان له اصل وانما لنا ترک

ما انفرد به وخالف فیه الثقات ولم یظهر له شواهد ولو انا فتحنا باب الترک لحدیث کل راو تکلم بعض الناس

فیه لمجرد الکلام لذهب معظم احکام الشریعة انتہی **بحث سوم** برتقدیر ثبوت ضعف سند اس قصہ کے

اس مقام پر کچھ ضرر نہین اسوجہ سے کہ استشہاد ساتھہ اسکے کسی حکم کی اثبات کی واسطے نہین کیا گیا ہی

تا اوسمین ضعف سند قادح ہووے بلکہ واسطے اثبات وجود فعل زیارت کی بعض صحابہ سے استشہاد

کیا گیا ہی اور ایسی مباحث مین حدیث ضعیف بہی کافی ہوتی ہی ضرورت اثبات شرائط صحت وحسن

مصطلحین کے نہین ہوتی ہی علی حلبی انسان العیون فی سیرۃ النبی المامون مین لکھتے ہین لا یخفی

ان السیر تجمع الصحیح والسقیم والضعیف والبلاغ والمرسل والمنقطع والمعضل دون الموضوع وقد قال

الامام احمد وغیره من الائمة اذا روینا فی الحلال والحرام تشددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوها تساهلنا

انتہی اور ابن سید الناس عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر مین لکھتے ہین ثم غالب ما یروی محمد

بن اسحق عن الکلبی انساب واخبار من احوال الناس وایام العرب وسیرهم وما یجری مجری ذلک مما

سمح کثیر من الناس فی حمله عمن لا یحمل عنه الاحکام وممن حکی عنه الترخیص فی ذلک الامام احمد انتہی اور

ملا علی قاری رسالہ الحظ الاوفر فی الحج الاکبر مین لکھتے ہین الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل الاعمال

عند جمیع العلماء من ارباب الکمال انتہی اور زین عراقی شرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین اما غیر الموضوع
فجوزوا التساہل فی اسانیدہ وروایتہ من غیر بیان ضعفہ اذا کان فی غیر الاحکام والعقائد فی الترغیب
والترہیب من المواعظ والقصص وفضائل الاعمال ونحوہا انتہی اور تقریب مین نووی لکھتے ہین
یجوز عند اہل الحدیث التساہل فی الاسانید الضعیفۃ وروایۃ ماسوی الموضوع من الضعیف والعمل بہ
من غیر بیان ضعفہ فی غیر صفات اللہ والاحکام انتہی **بحث چہارم** کتاب الموضوعات ملا علی قاری
کی جو آپنی عبارت نقل کی کہ جسمین ذیل سی موضوع ہونا قصہ رحیل بلال کا مذکور ہی ما نحن فیہ مین
جب قابل اعتبار ہی کہ دلیل وضع کی قائم ہووی ورنہ نہ کیونکہ اوپر معلوم ہوا کہ تفرد
بعض رواۃ یا جرح رواۃ یا منکریت وغیرہ مستلزم وضع نہین ہی علاوہ ازین آپنی منہیہ متعلقہ
صفحہ ۳۰ مین یہ ارشاد کیا ہی کہ اس زمانہ مین کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن
نہین کہہ سکتی ہین بلکہ مدار صحیح وحسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی اور اس امر کی اثبات کی واسطی
عبارت مقدمہ ابن الصلاح کی ساتھہ استناد کیا ہی ہرچند کہ مذہب ابن صلاح کا اس باب مین
مقدوح ومجروح ہی جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ ذکر آتا ہی لیکن چونکہ آپنی اوسیکو مختار فرمایا ہی
بناء علیہ کہا جاتا ہی کہ جسطرحسی ابن صلاح کی نزدیک ازمنہ متاخرین مین بدون تصریح ائمہ متقدمین
کی کسی حدیث پر حکم صحت یا حسن کا نہین ہو سکتا ہی اسیطرحسی کسی حدیث پر حکم ضعف یا وضع کا بہی
بمجرد قدح رواۃ وضعف اسناد بدون تصریح متقدمین نہین ہو سکتا ہی جیسا کہ سیوطی فی تدریب الراوی
شرح تقریب النواوی مین لکھا ہی فالحاصل ان ابن الصلاح سد باب التصحیح والتحسین والتضعیف
علی اہل ہذہ الازمان لضعف اہلیتہم وان لم یوافق علی الاول ولا شک ان الحکم بالوضع اولی
من المنع قطعا الا حیث لا یخفی انتہی پس بناء علی ہذا حکم وضع کا صاحب ذیل وغیرہ متاخرین سی بہی
بدون تصریح ائمہ متقدمین کی کیونکر مقبول ہو سکتا ہی فلعلکم نسیتم ما کتبتم فی المنہیۃ او صفحہ لیظہر

عنہ ہہنا للمغالطہ **بحث پنجم** حدیث سنن ابی داؤد کی جو آپنی نقل کی جسکا مفاد یہ ہی کہ بعد رحلت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلال نے قصد شام کا کیا اور حضرت ابو بکر رضی ارشاد کیا کہ تم میری
پاس قیام کرو اوسکی جواب مین بلال نے کہا ای ابو بکر اگر تمنی اللہ جلشانہ کیواسطی مجکو آزاد کیا ہی
تو مجکو چھوڑ دو اور اگر اپنی نفس کیواسطی آزاد کیا ہی تو مجکو روکو تب ابو بکر رضی اجازت دی
اور بلال نی شام کی طرف رحلت کی اور وہین وہ مقیم رہی یہانتک کہ انتقال کر گئی اس مقام
پر کیا مفید ہی اسوجہ سی کہ اسمین کہین تصریح اس امر کی نہین ہی کہ کبھی بلال نے شام سی سفر
نہین کیا البتہ یہہ روایت اوس قصہ مشہورہ کی ابطال کیواسطی مفید ہی جسمین یہہ ہی کہ بلال
نی جب زیارت نبوی کی واسطی آئی بحکم حسنین رضا اذان کہی اور اوسیوقت اونکو غش آگیا اور
اوسی حالت مین انتقال فرمایا **قلت** فی منہتیۃ الکلام المبرور اس سی یعنی قصہ بلال سی جواز سفر
واسطی زیارت نبویہ کی ثابت ہی اور یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی الخ **قال** فی المذہب
الماثور اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سی ظاہر
ہوا اور یہہ دعوی کہ یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی مطالب بنقل العبارات ہی علماء
بغداد نی حرمت سفر زیارت قبور کا فتوی دیا ہی صارم مین مرقوم ہی وقد زعم ہذا المعترض
ایضا الخ **اقول** اس مقام پر چند امور قابل التفات ہین **اول** یہہ کہ اثر رحیل سکے قابل
احتجاج نہونا جو آپنی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہو چکا **دوم** یہہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت
نہ کرنا جیسا کہ صاحب صارم نی لکھا ولو کان ثابتا لم یکن فیہ حجۃ علی محل النزاع فان الذی
فیہ ان بلالا رکب وقصد المدینۃ وقاصد المدینۃ قد یقصد المسجد وقد یقصد القبر وقد یقصدہما جمیعا ولیس
فی الخبر انہ قصد مجرد القبر انتہی مخدوش ہی فان من نظر عبارۃ قصۃ بلال علم انہ لم یسافر الا
بقصد الزیارۃ ولم یکن مقصودہ من الرکوب الی المدینۃ والدخول فیہا بعد رؤیۃ النبی صلعم

فی المنام و قوله له ماهذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی الا الزیارة ومجرد الاحتمال لا یکفی لابطال الاستدلال **سوم** یہہ کہ عبارات دالہ اس امر پر کہ جواز شد رحال الی القبور بقصد الزیارۃ مذہب جمہور ارباب تحقیق ہی بلکہ یہی مذہب جمہور علمای امت محمدیہ ہی بلکہ یہی صحیح و صواب ہی اور مخالف اسکا خطا و غلط ہی سابقا مذکور ہو چکین بنظر انصاف اونکو لاحظہ کیجئی اور اقوال مردودہ کا اعادہ نفرمائی **چہارم** یہہ کہ جن علمار نی حرمت شد رحال الی القبور کا باستناد احادیث صحیحہ فتوی دیا ہی سابقا معلوم ہو چکا کہ کوئی استناد اونکا خالی خدشات سی نہین ہی **پنجم** یہ کہ علمای بغداد فی جو اس باب مین موافقت ابن تیمیہ کی کی اونکا نام و حال معلوم کرنا ضرور ہی تا معلوم ہو سکی کہ وہ متقین علمای معتمدین سی تھی یا نہ تھی اور بر تقدیر اسکی کہ وہ معتمدین سی ہون اور اونکا فتوی لائق اعتبار ہو اونکی فتوی دینی سی ہمارا کیا ضرر ہی اولا تو اسوجہ سی کہ جسطرح اقوال ابن تیمیہ پر جمہور علماء خدشات کرگئی ہین وہ ہی خدشات اونکی موافقین پر بہی اگرچہ لاکہہ دو لاکہہ ہون قائم کئی جاوینگی ثانیا اسوجہ سی کہ علماء بغداد کا فتوی حرمت کا دینا منافی اسکی نہین ہی کہ قول جواز مذہب جمہور ارباب تحقیق ہی **قال** اور ایک جماعت اہل تحقیق کی حرمت سفر زیارت قبور کیطرف گئی ہی جیسی امام مالک و قاضی عیاض و ابو محمد جوینی و قاضی حسین و ابن بطہ و ابن تیمیہ و ابن القیم و ابن عقیل و ابن عبد الہادی و جمہور قدماء شافعیہ و حنابلہ بلکہ جمہور علماء کا بھی یہی قول ہی اور ائمہ ثلثہ سی اسکا خلاف منقول نہین **اقول** نہ یہہ قول جمہور کا ہی نہ قدماء شافعیہ و حنابلہ کا ہی اور نہ یہہ قول امام مالک کا ہی اور نہ اسپر اجماع سکوتی ائمہ ثلثہ کا ہی بلکہ جمہور علماء کی نزدیک یہہ قول مردود ہی جیسا کہ ان سب امور کی تحقیق مفصلا سابقا مذکور ہو چکی باقی عبارات صارم کی جو آپنی نقل کین وہ بہی اگرچہ تحقیقات سابقہ سی مثل غبار منتشر کی ہو گئین لیکن بنظر شعر ؎ اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ :: ہو المسک ما کررتہ یتضوع :: اسمقام پر جواب

اور انکا قول بقول دینا مناسب معلوم ہوتا ہی اما **قولہ** قد صرح مالک وغیرہ بان من نذر السفر
الی المدینۃ ان کان مقصودہ الصلوۃ والسلام فی مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی بنذرہ وان کان
مقصودہ مجرد زیارۃ القبر من غیر صلوۃ فی المسجد لم یف بنذرہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
لاتعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد والمسئلۃ ذکرہا اسمعیل بن اسحق فی المبسوط ومعناہ فی المدونۃ والجلاب
وغیرہا من کتب اصحاب مالک ففیہ انہ لیس نصا فی حرمۃ شد الرحال الی قبر الرسول فضلا عن حرمۃ
شد الرحال الی غیرہ بقصد الزیارۃ بوجہین احدہما ان المذکور فی المبسوط ماہو انہ سئل مالک عمن نذر ان
یاتی قبر النبی فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاتہ ولیصل فیہ وان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث
الذی جاء لاتعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد وہذا صریح فی ان سائلا ما سأل مالکا عمن نذر ان یاتی
قبر النبی اجاب عنہ بہ فالظاہر انہ منع من قصد القبر نفسہ وہو خارج عن محل النزاع فان النزاع انما ہو فی زیارۃ
القبر والسفر الیہ بقصد الزیارۃ لا بقصد نفس القبر فان اتیان القبر قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ
وہو الذی حکم الجمہور بکونہ وکون السفر الیہ قربۃ وہو الذی یقصدہ الناس غالبا وقد یقصد بہ
نفس المکان لشرفہ وہذا لا یقول احد بانہ قربۃ الا فی ما شہد بہ الشرع وثانیہما بعد تسلیم ان مراد
مالک المنع من الاتیان بقصد الزیارۃ ان یقال غایۃ ما یدل علیہ کلام مالک ہو عدم لزوم نذر
السفر الی القبر ولیس ان کل ما لا یلزم بالنذر فہو لیس بقربۃ کما سیاتی ذکرہ انشاء اللہ تعالی **وقولہ**
وہذا الذی قالہ مالک ما علمت احدا من ائمۃ المسلمین قال بخلافہ بل کلامہم یدل علی موافقتہ مردود
بان ما قالہ مالک لا یدل علی الکراہۃ ایضا فضلا عن الحرمۃ فلا بامن بالموافقۃ علی انہ لا بد من ذکر کلام
ائمۃ المسلمین مثل ابی حنیفۃ والشافعی واحمد الدال صریحا علی حرمۃ شد الرحال الی زیارۃ القبور ومجرد
دعوی ان کلامہم یدل علی موافقتہ مغالطۃ واضحۃ **وقولہ** وقد ذکر اصحاب الشافعی واحمد فی السفر
لزیارۃ القبور قولین التحریم والاباحۃ وقد یا ثم والمتہم قالوا انہ محرم وکذلک اصحاب فیہ انہ

افترا علی الائمتہ فای کلام من کلماتہم یدل علی الحرمتہ وفی ای کتاب ذکروا عدم القربتہ حاشاہم عن ذالک ونسبتہ الی قدمائہم افترا آخر فای متقدم من قدمار اصحاب الشافعی واحمد صرح بہذا وابن لبطہ وابن عقیل الحنبلیان والجوینی وقاضی حسین الشافعیان لیسوا من قدمائہم کما لا یخفی علی من ناظر بتراجم العلماء واخبار وفیاتہم ونسبتہ الی اصحاب مالک افترا ثالث فان ظاہرہ یدل علی انہم متفقون علی ذلک وانی لہ اثبات ذالک **وقولہ** وانما وقع النزاع بین المتاخرین لان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال الا الی ثلثتہ مساجد صیغتہ خبر ومعناہ النہی فیکون حراما وقال بعضہم لیس نہی وانما معناہ انہ لا یشرع ولیس بواجب ولا مستحب بل مباح **فیہ** ان حصرہ النزاع بین المتاخرین یشیر الی ان القدماء کلہم متفقون علی الحرمتہ ولیس کذالک ولا بد لہ علی ذالک من اقامتہ البینتہ ثم ما وجہ بہ النزاع لیس بصحیح ایضا فان من جوز حمل حدیث لا تشد علی النہی عن السفر الی مسجد سوی المساجد الثلثتہ او علی النہی عن السفر الی مکان سواہا لقصد نفس البقعتہ ومن حرم حملہ علی اطلاقہ فہذا انشاء النزاع لا ما ذکرہ **وقولہ** فی موضع آخر قد تقدم عن مالک وغیرہ انہ اذا نذر اتیان المدینتہ ان کان قصدہ الصلوۃ فی المسجد وفی بنذرہ والا لم یوف بنذرہ وہذا قول جمہور العلماء **فیہ** انہ بظاہرہ صحیح لان جمہور العلماء موافقون لمالک فی ان النذر بزیارۃ القبر او بالسفر الیہ مما لا یلزم الوفاء بہ غیر صحیح فی ما ظنہ من ان حرمتہ السفر بقصد الزیارۃ قول مالک وجمہور العلماء فانہ افترا بلا امترا یکذبہ عبارات نقاد العلماء **وقولہ** من سافر الی مدینتہ الرسول او بیت المقدس بقصد زیارۃ ما ہنالک من القبور او آثار الانبیاء والصالحین کان سفرہ محرما عند مالک والاکثرین وقیل انہ سفر مباح لیس بقربتہ کما قالہ طائفتہ من اصحاب الشافعی واحمد **فیہ** انہ افترا علی مالک والجمہور لا یفیدہ اعادۃ امثال ہذہ الجمل ما لم یصحح ہذہ النسبتہ بالتحقیق الصحیح **وقولہ** وما علمنا احدا من علماء المسلمین المجتہدین الذین تذکر اقوالہم فی مسائل الاجماع ذکر ان ذلک

مستحب **فيه** انه لا يلزم تصريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فالعلوم تتزايد يوما فيوما بحسب اختلاف حوادث الامة وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يظهر تصريحهم على خلافه نحكم بالجواز **وقوله** فدعوى من ادعى ان السفر الى مجرد القبور مستحب باجماع علماء المسلمين كذب ظاهر وكذلك ان ادعى ان هذا قول الائمة الاربعة وجمهور علماء المسلمين فهو كذب بلا ريب **فيه** انه انما يكون كذبا لو ادعى تصريحهم بذلك واذ ليس فليس نعم قولك وقول شيخك ان الحرمة قول مالك وجمهور العلماء وعليه اجماع الائمة الاربعة وقدماء اصحاب المذاهب المتفرقة ونحو ذلك من الدعاوى العريضة الطويلة كاذبة قطعا **وقوله** وان قال ان هذا قول بعض المتاخرين امكن ان يصدق في ذلك وهو بعيد ان تعرف صحته فتلك نقل قولا مخالفا شاذا مخالفا للاجماع مخالفا للمنصوص الرسول **فيه** انه ليس مخالفا النص الرسول ولا اجماع ههنا لا الاجماع الصريحي ولا الاجماع السكوتي كما هو ظاهر لمن له ادنى دربة في قواعد الاصول **وقوله** والقاضي عياض من مالك وجمهور اصحابه يقولون ان السفر الى غير المساجد الثلثة محرم كقبور الانبياء **فيه** مع كونه متضمنا على الافتراء على مالك وجمهور اصحابه يلزمهم ان السفر الى مصر والشام وبلاد الهند وغيرها لطلب العلم او للجهاد او زيارة الاحباب ايضا محرم عندهم **وقوله** فقول عياض ان زيارة قبره صلعم سنة مجمع عليها اراد به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويصلي عليه **فيه** ان هذا ليس بزيارة لقبره في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض انما يقول بفضيلة زيارة القبر لا زيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ زيارة القبر كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي ومن طالع شفاء عياض علم علما ضروريا ان القاضي لبعيد بمراحل عما حمل كلامه عليه هذا الحامل ولعله لم يتيسر له الرجوع اليه او لم يحصل له فهم ما فيه **وقوله** في موضع آخر لكنهم في شد الرحال لمجرد زيارة القبور فمن مانع لذلك كمالك والجمهور

ومن ہیج لہ کطائفۃ من المتاخرین فیہ انہ مشتمل علے مغالطات مرذکرہا وتعلمی امثال ہذہ الاقاویل التی ردہا العلماء مرۃ بعد مرۃ لایفید ابن تیمیۃ ولا ابن عبد الہادی ولا من تبعہ اعادتہا ولو الف مرۃ ولنا فی ردہا لعودۃ بعد عودۃ **تنبیہ** بالب شذر حال یہ ہے ابن عبد الہادی نے صارم مین کوئی امر جدید قابل اعتماد نہین تحریر کیا بلکہ اونہین تقریرات ومضامین ابن تیمیہ کا کہ سبکی وغیرہ فضلاء دین اونکو بارہا مردود کرچکی ہین بعبارات متفرقہ مواضع متشتتہ مین اعادہ کیا اور یہ ظاہر ہی کہ اعادہ اقوال مخدوشہ کا اگرچہ لاکھہ طور پر کیا جاوے کسیطرحسی مفید نہین ہوسکتا بناءً علیہ اوس قسم کی عبارات کی رد مین تطویل نہین کی گئی شفاء الاسقام ومبرد سبکی رد صارم وغیرہ کتب نقاد فن حدیث اس باب مین کافی ووافی ہی اعلاہم کلام مبرور مین بعض اخبار درباب زیارت قبر نبوی کی واسطی استشہاد اس امر کی کہ یہہ قربت ازمنہ متقدمہ مین شائع تھی نقلاً عن شفاء الاسقام ووفاء الوفاء وغیرہ مذکور ہوئی تھی اوسکی جواب مین آپسی بجز نقل کلام صاحب صارم وغیرہ کہ جنسی ضعف اونکا ثابت ہوتا ہی اور کچہہ نہوسکا ہرچند کہ وہ مباحث صارم وغیرہ کی متکلم فیہا ہین اور چند امور اونسی قابل مواخذہ ہین لیکن قطعاً للتطویل المسافۃ ودفعاً للسآمۃ کہا جاتا ہی کہ اس قسم کے امور ما نحن فیہ مین کچہہ مضر نہین ہین کیونکہ غرض ان اخبار وحکایات سی کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا نہین ہی بلکہ صرف تائیس واستشہاد مقصود ہی اور وہ حاصل ہی اور نفس زیارت کا قربت ہونا بدلائل عدیدہ ثابت ہی **قال** فی القول المنصور علاوہ اسکی صرف مواظبت خلفاء کا مفید سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ وجہ اول یہہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوسپر آنحضرت صلعم نی مواظبت نہین کی لیکن اوسکی رغبت دلائی پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا اور بعد آنحضرت صلعم کی خلفاء راشدین نی اوسپر مواظبت کی پس اگر خلفاء کی مواظبت سی سنت موکدہ ہوجاوے تو ہم پوچھتی ہین کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہوجائیگا بر تقدیر اول

فائدہ [illegible]

فائدہ [illegible]

اجماع متنافیین لازم آتا ہی اور برتقدیر ثانی لازم آویگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شبہہ کری کہ صورت مفروضہ مین ناسخ فعل خلفاء راشدین نہین بلکہ
حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین ہی جواب اوسکا یہہ ہی کہ اس بناپر لازم آتا ہی کہ
اجماع کا ناسخ ہونا بہی درست ہوجاوی کیونکہ اسوقت اجماع ناسخ نہوگا بلکہ وہ آیات واحادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیی کہ قیاس کا ناسخ ہونا بہی درست ہوجاوی قلت فی الکلام
المبرور نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت اور موبد نہو بدلیل شرعی اور توقیت حکم کی
تین صورتین ہین اول یہہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو باین طور کہ شارع کہدی کہ یہہ حکم
فلانی سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود ہی دوسری صورت
یہہ ہی کہ حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نص حکم سی مفہوم ہوتی
ہو اس صورت مین جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہوجائیگی
حکم بہی مرتفع ہوجائیگا اور اسکو اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ تعبیر کرتے ہین اور نسخ سی
اسکو مفترق سمجہتی ہین تیسری صورت یہہ ہی کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نص سی
صراحةً یا دلالةً معلوم ہوگئی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت
جو دوسری نص سی مفہوم ہی آئیگا حکم نص سابق کا ارتفاع بنص توقیت ہوجائیگا مثال اسکی
حکم جزیہ ہی کہ احادیث سی تقرر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نص آخر نی اسکو موقت
بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ السلام کیا چنانچہ ابوداود وغیرہ حدیث نزول عیسی مین
روایت کرتی ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیة اب ہم شق ثانی اختیار کرکی کہہ سکتی
ہین کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر مواظبت کرین استحباب اوسکا مرفوع ہوجائیگا نہ بوجہ
سی کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنة

الخلفاء الراشدین مقید تا وقت مواظبت خلفاء تھا اور اس سے ہی اجماع و قیاس کا ناسخ ہونا نہیں لازم آتا کیونکہ اجماع و قیاس قبیل آراء امت سے ہی اور رای موقت و معرف توقیت نہیں ہو سکتی **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ توقیت کی صورت اولی تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ و ثالثہ مین نظر ہی ان دونوکو توقیت کسنی کہا ہی **اقول** عبارت مولوی ولی اللہ کی شرح مسلم الثبوت مین جو کلام مبرور مین واسطے ایضاح صورت ثانیہ کے لکھی گئے فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المولفۃ قلوبہم و بین النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لابد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فتسمیۃ احدہما نسخا دون الآخر مجرد اصطلاح قلت لاشبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک المصلحۃ قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاءہ ببقائہا فاذا علم انتفاءہا یحکم بانقطاع الحکم فہذا من الشرع لاغیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت وقد یکون بحیث لایفہم من الخطاب ورح اذا رفعہ کان نسخا انتہی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو جیسی سہم مولفۃ القلوب وغیرہ کے اوسکا ارتفاع بوجہ انعدام علت باعث نسخ سے مفترق ہی اور وہ ابتدا ہی سے موقت بوقت وجود علت ہی اور عبارت سیوطی شرح سنن ابو داؤد مین قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع انہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسی لما دل علیہ ہذا الخبر ولیس عیسی بناسخ لحکم الجزیۃ بل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ہو المبین لغایتہا بقولہ انتہی جو کلام مبرور مین واسطے ایضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئے صاف دال اس امر پر ہی کہ حکم جزیہ شرع مین مطلق نہین ہی بلکہ مغیا بغایت و موقت بوقت نزول عیسیٰ ہی پس ان دونو صورتو نکے موقت ہونیمین نظر کی کیا وجہ ہی اگر یہہ وجہ ہی کہ کسی کتاب مین اسکو بلفظ موقت نہین

ذکر کیا ہی تو کچھہ مضر نہین کیونکہ لفظ موقت کی اطلاق نہونی سی یہہ نہین لازم کہ اس قسم کیطرف تبیین مطلق مین داخل ہوجاوین اور مورد نسخ ہوسکین باوجودیکہ جو فیصل موقت ہونیکا اور مورد نسخ نہونیکا ہی وہ پایا جاتا ہی آہل علم کی شان سی بعید ہی کہ اطلاق الفاظ مین منازعت کرین اور قطع نظر معانی و مناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کرین اور اگر یہہ وجہ ہی کہ موقت حسب تصریح ائمہ اصول منسوخ نہین ہوتا ہی اور اس قسم کی صورتون پر ورود نسخ ہوتا ہی تو صحیح نہین ہی اسوجہ سی کہ اگرچہ بعض فقہاء اسپر اطلاق نسخ کا کرتی ہین مگر محققین کی نزدیک ایسی صورتین نسخ نہین ہی **ثم قال فی المذہب الماثور** دوم یہہ کہ جو حکم منتہی بانتہاء سببہ ہی اوسکا محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی کیونکہ موقت کی محل نسخ نہونیکی یہہ وجہ ہی کہ اگر نسخ قبل اسوقت کی ہو تو بدو جہل لازم آتا ہی اور اگر بعد اسوقت کی ہو تو اوسپر اطلاق نسخ نہین کیا جاتا ہی اب حکم موقت بالتوقیت الثانی مین ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین یعنی یہہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس علت کی ہوا اور یہہ امر کہ نسخ اوسپر اطلاق نہین کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کیی جانیکی تو وجہ یہہ ہی کہ وہان حکم باقی رہا ہی نہین نسخ کسکا ہوگا بخلاف مانحن فیہ کی کہ یہہ حکم ... ارتفاع نہین ہوا بلکہ اوسکا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہوگیا ہی پس اگر فرض کیں کہ وہ علت پھر عود کری تو اوسی نص سی وہ حکم لوٹ آویگا مثلا فرض کیا جاوی کہ دنیا مین کوئی شخص مالک نصاب باقی نرہی تو حکم زکوۃ مرتفع ہوجائیگا کیونکہ اوسکی علت مرتفع ہوگئی لیکن جب کوئی مالک نصاب ہوجائیگا تو وہی حکم موافق آیات و احادیث فرضیت زکوۃ کی عود کریگا اور شق اول ہی اختیار کرسکتی ہین کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی حکم مرتفع کردیا جاوی تو بدو جہل لازم نہین آتا ہی جیسا کہ رخصت افطار منوط ہی ساتھہ اقامت کی اور تکالیف تمامہا منوط ہین ساتھہ حیات کی حال آنکہ نسخ رخصت افطار قبل ارتفاع

اقامت وحیات کی بیشک جائز ہی **اقول** یہہ کلام کہ من ادلہ الی آخرہ قیل وقال عقلی پر مبنی ہی
اور کتب شرع سی اسکو کچہہ علاقہ نہین ہی چند وجہ کا مورد ہی **اول** یہہ کہ حکم منتہی بانتہاء سبب وہ
حکم ہی کہ جسکا ثبوت مقید ساتہہ ایک سبب کی ہو اور اوسکی شرعیت کا منشا ایک امر خاص ہو اور مخاطب
فاحص اس امر کو نفس نصوص سی سمجہہ لیتا ہو کہ اس حکم کی شرعیت اسی سبب کی ساتہہ مقید ہی اور بر تقدیر
انتفاء سبب یہہ حکم مرتفع ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشا اگرچہ اوسمین نص بہی وارد ہو گئی
ہو محققین علماء کی نزدیک نسخ مین داخل نہین ہی گو بعض کتب مین اوسپر اطلاق نسخ کا بمعنی عام
یا بمعنی لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتفاع کی نسخ نہونی کی کہ بہی ایک شبہہ ما یہہ
پر ہی لائق اعتبار نہین ہوگی بلکہ فروع مکابرہ سی سمجہی جاویگی سیوطی اتقان فی علوم القرآن مین
لکہتی ہین الامر بہ بسبب ثم یزول السبب کالامر حین الضعف والقلۃ بالصبر والصفح ثم نسخ ذلک
بایجاب القتال وہذا فی الحقیقۃ لیس نسخا بل ہو من قسم المنسأ فالمنسأ ہو الامر بالقتال الی ان
یقوی المسلمون وفی حال الضعف یکون الحکم ہو الصبر علی الاذی وبہذا یضعف ما لہج بہ کثیرون من
ان الآیات فی ذلک منسوخۃ بآیۃ السیف ولیس کذلک بل ہی المنسأ والمعنی ان کل امر ورد یجب
امتثالہ فی وقت ما لعلۃ تقتضیہ ثم ینتقل بانتقال تلک العلۃ الی حکم آخر ولیس بنسخ انما النسخ ازالۃ الحکم
حتی لا یجوز امتثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین لکہتے ہین فان قلت لا یجوز النسخ بالاجماع بل
لا یتصور لان حجیۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام فکیف انتسخت المولفۃ قلوبہم بالاجماع قلت فیہ
اجوبۃ الاول انہ یجوز ان یکون فی ذلک نص علمہ عمر رض الثانی انہ لیس من باب النسخ بل من باب
انتہاء الحکم بانتہاء العلۃ الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی الحکم فلما زال زال الحکم انتہی **دوم**
یہہ کہ کتب علماء مین یہہ امر کہ سقوط سہم مولفۃ القلوب وامثال ذلک نسخ سی خارج ہی مذکور ہی
جیساکہ عبد العزیز بخاری تحقیق شرح منتخب حسامی مین لکہتے ہین وکذا تمسکہم بسقوط نصیب المولفۃ

قلوبہم لان ذلک لم ینسخ بالاجماع بل ہو من قبیل انتہاء الحکم بانتہاء موجبہ علی ما عرف انتہی اور ابن ملک شرح منار مین لکھتے ہین قال بعض المعتزلۃ یجوز النسخ بالاجماع لان المولفۃ قلوبہم سقط نصیبہم من الصدقات

بالاجماع المنعقد فی زمان ابی بکر قلنا ضعیف لانہ لم ینسخ بالاجماع بل ہو من قبیل انتہاء الحکم بانتہاء علتہ انتہی **سوم** یہہ کہ قول آپکا اوسکا محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی الخ اس سی کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ حکم منتہی بانتہاء سببہ کا حالت وجود مین محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی تو صحیح ہے اسوجہ سی کہ جو حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو وہ بہی مثل اور احکام کی باوجود بقاء سبب قابل نسخ ہی مثلاً سہم مولفۃ القلوب حالت بقاء سبب مین قابل اس امر کے تہا کہ نسخ کر دیا جاتا مگر یہہ خارج از بحث ہی کیونکہ غرض یہہ ہی کہ جو حکم منتہی بانتہاء سببہ ہی اوسکا ارتفاع بارتفاع سبب نسخ سی خارج ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ ارتفاع حکم مرتفع بارتفاع سببہ نسخ مین داخل ہی تو یہہ قطع نظر اسکی کہ خلاف تصریح محققین ہے فی نفسہ بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ جب وہ حکم منوط بعلت ظاہرہ ہوا اور اوسکی مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹھہرا بدوام سی یہہ امر معلوم ہوا کہ جب تک یہہ سبب باقی رہیگا حکم بہی باقی رہیگا اور جب مرتفع ہو جائیگا تو مرتفع ہو جائیگا پس رفع اوسکا وقت ارتفاع مناط تقریر حکم سابق کی اور نص سابق کی ہی آہ حقیقۃ یہہ نسخ نہین ہی اولاً اسواسطی کہ یہہ ارتفاع بارتفاع سبب اوسی نص حکم سی مستفاد ہی اور نسخ مین تغایر ناسخ و منسوخ ضروری ہی وثانیاً اسواسطی کہ یہہ امر اوسی وقت سی مستفاد ہی جسوقت سی حکم منصوص ہی اور نسخ مین تراخی ناسخ ضروری ہی وثالثاً اسواسطی کہ ارتفاع سبب کبہی بعد زمان نزول وحی کی ہوتا ہی حال آنکہ نسخ بعد زمان وحی کی نہین ہو سکتا ہی ورابعاً اسواسطی کہ نسخ سی حکم مرفوع بالکلیہ مرتفع ہو جاتا ہی اور انتہاء الحکم بانتہاء سببہ سی مطلق ارتفاع نہین لازم آتا ہی حتی کہ اگر سبب عود کریگا تو وہی حکم سابق بنص سابق عود کریگا وخامساً اسواسطی کہ نسخ مین منسوخ کی ساتھہ امتثال نہین جائز ہی

اور ماتحن فیه مین بعد ارتفاع کی نہ بے برو قت عود سبب امتثال جائز ہی اسیوجه سی محققین سقوط سهم
مؤلفة القلوب وغیره کو نسخ نہین سمجھتی ہین اور اگرچه دفع الی مولفة القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ
مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہین ہی بلکه اوس ارتفاع حکم شرعی کا جو بنص متراخی مغایر نص سابق
ہوا اور مفید ارتفاع کا مطلقا ہو اور وه ماتحن فیه مین مفقود ہی آری اوسپر نسخ کا اطلاق کرنا بالمعنی اللغوی
یا بالمعنی عام اصطلاحی درست ہی مگر اسکا کوئی منکر نہین ہی **الغرض** موقت بالمعنی الثانی اور بالمعنی
الثالث پر اگرچه تا زمان نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع سبب
یا ببلوغ وقت نسخ نہین سمجھا جاتا ہی پس فرق ان دونو مین اور موقت اول مین یه ہی که موقت
اول کا نسخ مطلقا ممکن نہین نه قبل بلوغ وقت اور نه بعد بلوغ وقت اور ارتفاع اوسکا بعد بلوغ
وقت داخل نسخ نہین آور موقت بالمعنیین الاخیرین مین حالت بقاء سبب اور قبل بلوغ وقت مین
تا زمانه نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع السبب یا ببلوغ الوقت زمانه
وحی مین ہو یا بعد اوسکی ہو نسخ سی خارج ہوتا ہی آپ نی بغور کلام مبرور کو ملاحظه نہین فرمایا اور
مقصود اوسکا کما حقه ذہن رسا مین نه آیا ورنه ایسی تحریر نه فرماتی اور تقریرات لا طائله درج صحیفه
نه کرتی **چہارم** یه که کلام آپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین الخ بالکلیه مقصود سی بیگانه ہی اسواسطی
که موقت بالمعنی الثانی کی محل نسخ نہو نیسی یه غرض نہین که اوس حکم کا مطلقا نسخ نہین ہو سکتا ہی
تا یه ایراد ہووی که بعد ارتفاع بارتفاع سببه کی بوجه اسکی که حکم مطلقا رفع نہین ہوا اوسپر
نسخ وارد ہو سکتا ہی بلکه غرض یه ہی که ارتفاع اوسکا بارتفاع سببه چونکه اصل نص سی ثابت ہی
نسخ سی خارج ہی علاوه ازین جب حکم بوجه ارتفاع سبب کی مرتفع ہوگیا نسخ اوسکا کیونکر ہو سکیگا
کیونکه نسخ عبارت ازاله حکم شرعی سی ہے اور ازاله زائل محال ہے بلکه ایسی صورت مین اگر کوئی نص
حاکم رفع آویگی اوس سی یا تو تاکید اوسی ارتفاع کی جو نص سابق سی مفهوم ہو چکا ہی ہوگی

یا ممانعت امتثال حکم سی زمانہ آیندہ مین برتقدیر عود سبب ہوگی یا ابطال سببیت سبب مناط و نحو
ذلک مراد ہوگی و علی کل تقدیر حقیقتہ وہ نسخ نہوگی **پنجم** یہہ کہ آپکا قول بخلاف ما نحن فیہ کہ یہہ حکم
مطلقا رفع نہین ہوا الخ ہماری موید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوتا ہی کہ ارتفاع موقت بالمعنی
الثانی بارتفاع سببہ نسخ نہین ہی اسوجہ سی کہ نسخ مین ازالہ حکم کا بالکلیہ ہوجاتا ہی اور یہہ امر
یہان نہین ہی **ششم** یہہ کہ قول آپکا مثلا فرض کیا جاوی الخ بالکل مقام سی مناسبت نہین
رکھتا ہی اسوجہ سی کہ ما نحن فیہ مین سبب شئی منتہی بانتہار سببہ سی مراد سبب و منشأ و مناط
شرعیت ہی اور زکوۃ کی شرعیت بمنشأ ملک نصاب نہین ہی بلکہ منشأ شرعیت اوسکا دفع حاجت
فقیر و نحو ذلک ہی اور ملک نصاب شرط وجوب ہی پس برتقدیر عدم مالک نصاب ارتفاع
حکم زکوۃ اسوجہ سی نہین کہ سبب شرعیت اوسکا معدوم ہوگیا بلکہ سبب اوسکا موجود ہی لیکن
چونکہ شرط وجوب کا وجود نہوا حکم مفقود ہوا **ہفتم** یہہ کہ کلام آپکا کہ شق اول بہی اختیار
کرسکتی ہین الخ اسیقدر ثبت ہی کہ نسخ حکم معلول بعلت ظاہرہ قبل ارتفاع علت کی زمانہ
نزول وحی مین ہوسکتا ہی لیکن اسکا کوئی منکر نہین غرض صرف اسیقدر ہی کہ ارتفاع
حکم منوط بعلت ظاہرہ بارتفاع علت نسخ سی خارج ہی **ہشتم** یہہ کہ قول آپکا جیسا کہ رخصت
افطار الخ بہی مقصود سی علحدہ ہی اسوجہ سی کہ رخصت افطار اور تکالیف تمامہا جو موقت
تا وقت اقامت و موت ہین اگرچہ منسوخ ہوسکتی ہین مگر ارتفاع رخصت افطار کو بوقت
اقامت وارتفاع تکالیف کو بر وقت موت تمام عقلاء نسخ نہین سمجہتی ہین حال آنکہ رفع حکم

---

شرعی وہان موجود ہی تحقیق مین ذکر شرائط نسخ مین ہی مثل کون الناسخ والمنسوخ حکمین
شرعیین فان العجز والموت یزیلان التعبد الشرعی ولا یسمیان نسخا انتہی **ثم قال** فی المذہب المأثور
سوم یہہ کہ جو احکام ایسی ہین کہ اونکا منوط بعلت و مصلحت ہونا کلام شارع سی سمجہا جاتا ہی

چاہیے کہ وہ محل نسخ نہو سکین اقول یہہ ایراد بہی مبنی عدم فہم مراد پر ہی ثم قال چہارم یہہ
کہ سہم مولفۃ القلوب کو اون احکام کی قبیل سی جو تہی بانتہاء سبب ہین مطلقا سمجہنا غلط ہی کیونکہ
امام ابو حنیفہ کی نزدیک منسوخ ہی چنانچہ میزان شعرانی مین موجود ہی ومن ذلک قول ابی حنیفۃ
ان حکم مولفۃ القلوب منسوخ وہو احدی الروایتین عن احمد الخ اقول آپ میزان مین لفظ منسوخ
دیکہہ کی بہت خوش ہوئی اور یہہ ایراد کرنی پر تیار ہو گئی نہ تو اور کتب حنفیہ اصولیہ وفقہیہ
کو دیکہا کہ اونمین سقوط سہم مولفہ کو منسوخ نہین کہا ہی اور بعضون نی اطلاق نسخ کا باؔلمعنی
العام کیا ہی اور بعضون نی اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکہا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی
اونسی ثابت نہو سکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اوسکی منسوخ سی معنی عام ہی نہ معنی شرعی
اصولی کیونکہ غرض اوسکی اس مقام مین صرف بیان مذاہب ہی سقوط و عدم سقوط مین نہ نسخ وعدم
نسخ اور نہ یہہ خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان مین مراد منسوخ سی منسوخ اصطلاحی ہو تو بمقابلہ کتب
ثقات کب اوسکا اعتبار ہوگا اور نہ یہہ لحاظ کیا کہ اگر بالفرض امام ابو حنیفہ کی نزدیک سقوط سہم
مولفہ نسخ ہی ہو تو یہہ ایراد نہین وارد ہوگا کیونکہ کلام مبرور مین کہین یہہ دعوی نہین کیا گیا
کہ سہم مولفہ بالاتفاق منسوخ نہین ہی اور نہ یہہ کہا گیا کہ امام کی نزدیک وہ منسوخ نہین ہے
ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہمکو کمال تعجب ہوتا ہی اور یہہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقۂ
مناظرہ سی مراحل دور ہین بغرض مکابرہ ومجادلہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہین اگر ایسی ایرادات
کیطرف ہم متوجہ ہون تو ایک لفظ بہی آپکی تحریرات سی نچہوڑین اور اپنی رسائل کی حجم بڑہانیکی
غرض سی جو چاہین لکہدین ثم قال فی المذہب الماثور پنجم یہہ کہ صورت ثالثہ مین خود نص دوم
جسکو آپ موقت ٹہراتی ہین ناسخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم مین ہے
واما قولہ ویضع الجزیۃ فالصواب فی معناہ انہ لا یقبلہا ولا یقبل من الکفار الا الاسلام فعلی ہذا قد یقال

هذا خلاف ما هو علم الشارع الیوم وجوابه ان هذا الحکم لیس مستمرا الی یوم القیامة بل هو مقید بما قبل نزول

عیسیٰ وقد اخبرنا النبی فی هذه الاحادیث بنسخه ولیس عیسیٰ هو الناسخ بل نبینا هو المبین للنسخ فان عیسیٰ

یحکم بشرعنا انتهیٰ **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول مین شرح ہی

عبارت ازالہ حکم سی ہی صاحب تحقیق لکھتا ہی ہو فی الشریعۃ عبارۃ عن رفع الحکم الشرعی بدلیل شرعی

متاخر انتہی اور دوسری مقام پر لکھتا ہی النسخ اسقاط الحکم فی بعض الازمان الداخلۃ تحت العموم انتہی

اور سیوطی اتقان مین لکھتا ہی انما النسخ ازالۃ الحکم حتی لا یجوز امتثالہ انتہی پس حکم وجوب جزیہ کہ بحدیث

فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ جو شان عیسوی مین وارد ہی مقید تا زمان نزول حضرت

عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ہی اگر اسی روایت سی منسوخ کہا جاوی تو دو حال سی خالی نہین

یا تو حکم اوسکی منسوخیت کا زمانہ ورود حدیث مذکور سی دیا جاوی یا زمانہ عیسوی مین دیا جاوی شق

اول پر لازم آتا ہی کہ بعد ورود اس حدیث کی جزیہ لینا درست نہو اور شق دوم پر لازم آتا ہی

کہ نسخ بعد زمانہ نبوی ہوا اگر کہیے یہی کہ حدیث نی منسوخیت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم مین منسوخیت

زمانہ عیسوی مین آویگی تو ہم کہینگی کہ منسوخیت کسی حکم مین بعد زمانہ نبوی کی کسی زمانہ مین نہین آسکتی

پس یہہ خبر اس امر باطل کی کیونکر ہوگی حاصل یہہ ہی کہ نسخ کی تحقق کیواسطی ازالہ حکم شرعی کا تحقق

ضروری ہی اور وہ ازالہ منسوخیت زمانہ نبوی مین نہین ہی اور ازالہ زمانہ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہین

ہی پس کیونکر کہہ سکتی ہین کہ حکم جزیہ شرعا منسوخ ہی **دوم** یہہ کہ نسخ کیواسطی شارع ناسخ ضروری ہی

اور وہ اس مقام پر نہ تو انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ حکم آپکی بعد بھی اجماعا

باقی رہا اور نہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ہو سکتی ہین کیونکہ کوئی شخص تبدیل احکام شرعیہ نہین کرسکتا

پس اس حکم کو کسکی حکم سی منسوخ کہین اور بغیر ناسخ کی کیسی صفت منسوخیت ثابت کرین **سوم**

یہہ کہ صفت منسوخیت نص ناسخ سی جدا نہین ہو سکتی بلکہ جسوقت ناسخ کا ورود ہوتا ہی اوسیوقت

شبهه

حکم مین یہہ صفت آجاتی ہی پس اگر حدیث ویضع الجزیۃ کو ناسخ حکم جزیہ کا کہین لازم آتا ہی کہ وقت
ورود سی صفت منسوخیت ثابت کرین **چہارم** یہہ کہ ناسخ ضرور ہی کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ کتب
اصول مین مصرح ہی پس اگر حدیث ویضع الجزیۃ کو ناسخ کہین ضرور ہوگا کہ اسکا تاخر بنصوص ایجاب
جزیہ سی ثابت کرین اور بغیر اثبات اس امر کی ہرگز اوسکو ناسخ کہنا درست نہوگا اور کسی کا قول معتبر
نہوگا تلویح مین ہی یجوز ان لا یعلم تراخی ذلک النص فلا یصح جعلہ ناسخا انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہی النص اذا لم یعرف کونہ متراخیا لا یکون بینا الا نہا دار الحسن انتہی **پنجم** یہہ کہ حدیث مذکور خبر
اس امر کی ہی کہ زمانہ عیسی مین جزیہ نہ لیا جاویگا پس دو حال سی خالی نہین یا تو خبر ثبوت منسوخیت
کی ہی یا مقصود اوس سی توقیت حکم جزیہ و اخبار انتہاء حکم جزیہ ہو وی شق اول باطل ہی اسوجہ سی
کہ اوسمین صفت منسوخیت کی بالمعنی المصطلح نہ تو زمانہ نبوی مین ہو سکتی ہی نہ زمانہ عیسوی مین پس
ضرور ہوا کہ اسکو مبین زمانہ حکم و مخبر نہایت بقاء حکم کہین **ششم** یہہ کہ قول نووی کا آپکی عبارت منقولہ
مین لیس مستمرا الی یوم القیامۃ اور قول اوسکا بل ہو مقید بما قبل نزول عیسی دال دلیل اس امر پر ہی
کہ ارتفاع حکم جزیہ زمانہ عیسوی مین نسخ سی خارج ہی کیونکہ جب حدیث مذکور سی تقیید اوسکی تا زمانہ
عیسی ثابت ہوئی اوسکی ارتفاع پر زمانہ عیسوی مین تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی **ہفتم**
یہہ کہ آپکو اشتباہ نووی کی قول وقد اخبرنا فی ہذہ الاحادیث ہشتم سی اور بل نبینا ہو المبین للنسخ سی
واقع ہوا حال آنکہ استناد مجرد الفاظ کی ساتھ بغیر تامل معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہی اگر نووی نی لفظ
نسخ کا اس مقام پر اطلاق کیا تو اس سی کیا ہوتا ہی جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی **ثم قال**
فی المذہب الماثور ششم اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اجماع و قیاس سی بہی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی
اس وجہ سی کہ حکم سابق بعض احادیث و آیات کی کہ دال حجیت اجماع و قیاس پر ہین مقید تا وقت
ظہور اجماع و قیاس تہا اور جب اجماع و قیاس ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی بدلالت ان آیات و احادیث کے

مرفوع ہوگیا اور اس وقت مین رای سعرف توقیت حسن ہنوگی بلکہ وہ آیات واحادیث **اقول** تحقیق
مین ہی القیاس المظنون لایکون ناسخا للشئی عند الجمہور جلیا کان اوخفیا ونقل عن ابی العباس بن
شریح من اصحاب الشافعی ان النسخ یجوز بہ لان النسخ بیان کالتخصیص فلما جاز التخصیص بہ جاز النسخ
وکان ابو القاسم الانماطی من اصحابہ لایجوز ذلک بقیاس الشبہ ویجوزہ بقیاس مستخرج من الاصول
ومسلک الجمہور باتفاق الصحابۃ فانہم کانوا مجمعین علی ترک الرای بالکتاب والسنۃ انتہی اور بہی وہ مین
ہی الاجماع یجوز کونہ ناسخا للکتاب والسنۃ والاجماع عند بعض مشائخنا ومنہم عیسی بن ابان والیہ
[illegible] بعض المعتزلۃ وعند جمہور العلماء لایجوز لانہ عبارۃ عن اجتماع الآراء ولا مجال للرای فی معرفۃ
[illegible] وقت [illegible] النسخ ولان النسخ حال حیاۃ الرسول لاتفاقنا علی ان لانسخ بعدہ وفی حال
[illegible] لان [illegible] الاجماع بدون رایہ وکان الرجوع الیہ فرضا ولان الاجماع لاینعقد بخلاف
الکتاب والسنۃ فلا یتصور ان یکون ناسخا لہما ولو وجد الاجماع بخلافہما کان ذلک بناء علی نص آخر
[illegible] ناسخ للکتاب والسنۃ انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول مین ہی الاجماع
لاینسخ شیئا ولاینسخ [illegible] لان الاجماع بعد عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للکفایۃ فی عہدہ ولانسخ
بعدہ وکذا القیاس لانہ لما کان مظہرا کان الناسخ والمنسوخ فی الحقیقۃ نفسہ لا نفسہ علی انہ لانسخ بعدہ
علیہ السلام والعبرۃ فی عہدہ بالنص لا بالقیاس انتہی ان عبارات سی اور امثال انکی سی چند
امور معلوم ہوی کہ باعث ورود ایرادات متعددہ آپکی کلام پر ہوئی **اول** یہہ کہ اجماع اور
قیاس کا ناسخ نہونا متفق علیہ نہین ہی بلکہ بعض فقہار کی نزدیک دونوین قابلیت ناسخیت کی ہے
پس مطلقا ان دونوکو قابلیت ناسخیت سی نکالنا خالی مغالطہ سی نہین ہی **دوم** یہہ کہ آپ کا
قول کہ اجماع وقیاس سی بہی حکم شرعی مرفوع ہوجاوی الخ اس سی کیا مراد ہی وہ حکم
جو زمانہ نبوی مین مرفوع ہوچکا یا وہ حکم جو تا وفات نبوی باقی رہا شق اول کچہہ مفید نہین

اسوجہ سی کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوی مین کسی ناسخ سی مرفوع ہو چکا بوجہ اسکی کہ رفع مرفوع محال ہی اجماع وقیاس اوسکا رافع نہین ہوسکتا اگر ہوگا تو موکد نسخ ہوگا اور شق دوم باطل ہی اسوجہ سی کہ تمام احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی وفات پائی وہ دلالۃ موبد ہوتی ہین اور مورد نسخ وہ احکام ہین جو موبد نہین ہین پس اجماع وقیاس سی جو بعد زمانہ نبوی کی منعقد ہوا اونکا نسخ نہین ہوسکتا اگر کہی کہ جائز ہی کہ اجماع وقیاس زمانہ نبوتی مین ناسخ حکم ہون تو ہم کہینگی کہ اگر وہ اجماع وقیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہین اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہین توضیح مین ہی

واما الناسخ فہو اما الکتاب والسنۃ لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع لانہ ان کان فی حیوۃ النبی یکون

من باب السنۃ وان کان بعدہ فلا نسخ انتہی اور تلویح مین ہی ای بعد النبی علیہ السلام لان الاحکام

صارت موبدۃ لانقطاع الوحی انتہی اور تحقیق مین ہی اما الثالث ای الموبد دلالۃ فمثل الشرایع

التی قبض علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہا موبدۃ لا یحتمل النسخ لانہ خاتم النبیین ولا نبی بعدہ

ولا نسخ الا بوحی علی لسان نبی فلا یبقی احتمال النسخ بعد ہذہ الدلالۃ انتہی اگر کہی کہ السیہی جسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی مواظبت نہ کی اوسکا استحباب موبد ہوگیا پس ضرور ہی کہ مواظبت خلفاء سی وہ مرفوع ہو گا تو ہم کہینگی کہ بوجہ وفات نبوی کی وہ احکام موبد ہوتی ہین جو غیر موقتہ ہین اور استحباب کو ہم موقت تا وقت مواظبت خلفاء کہتے ہین پس اسکا مرتفع ہو جانا ممکن ہی بخلاف اولہ حجیت اجماع وقیاس کی کہ اگر وہ موقتہ احکام شرعیہ تا بہ ظہور اجماع وقیاس ہون تو لازم آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی موبد نہووی وہو خلاف المعقول والمنقول **سوم** یہہ کہ کوئی حکم شرعی مقید تا زمانہ ظہور اجماع وقیاس نہین ہوسکتا اور احادیث وآیات کو جو اجماع وقیاس کی حجیت پر دال ہین توقیت حکم کوئی عاقل تجویز نہین کرسکتا اسوجہ سی کہ اعتبار اجماع وقیاس کا بعد زمانہ بنوی ہوتا ہی اور اوسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تابید کی مرتفع نہین ہوسکتا ہی

بخلاف اسکی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوی کیونکہ اس صورت مین حدیث
موقت سی توقیت موبد کی نہین لازم ہوتی ہی **چہارم** یہہ کہ ادلہ حجیت اجماع و قیاس کو موقت
سمجہنا مخالف نصوص صریحہ کی ہی کہ جن سی صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر مرتفعہ
بعد وفات نبوی کی موبد ہین کسیطرحسی مرتفع نہین ہوسکتی ہین **پنجم** یہہ کہ نصوص واضحہ اس
امر پر دال ہین کہ بوقت تنازع و وقوع حوادث رجوع الی الکتاب والسنۃ لازم ہی اور بعد
ورود کتاب وسنت کی چون وچرا محرم ہی قال اللہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا
الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول وقال اللہ تع وما کان
لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ من امرہم الی غیر ذلک من الآیات
والاحادیث انواعمات پس باوجود ورود ان نصوص کی تجویز کرنا تقیید احکام کی ساتہہ زمانہ
ظہور اجماع وقیاس کی باستناد ادلہ حجیت خالی از قباحت سی نہین اگر یہہ شبہہ ہووی کہ ایسی
لازم ہی کہ مواظبت خلفا رہی رافع استحباب فعل نبوی منہوی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مواظبت
خلفا ملحق بسنت نبویہ ہی **ششم** یہہ کہ چونکہ رافعیت ومرفوعیت اون صفات مین سی ہی کہ جنکا
وجود زمانہ نبوی پر منحصر ہی اسوجہ سی ناسخ وہی دلیل ہوگی جسکی حجیت زمانہ نبوی مین ثابت
ہوگی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانہ نبوی کی ہوئی صفت رفع اوسمین نہ آسکی **ہفتم** یہہ کہ
حجت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئی دیگر ہی اور معرف نہایت حسن ہونا شئی دیگر ہی اور چونکہ
یہہ دونو قبیل آرای عبادسی ہین کسیطرحسی معرف غایت حسن ومنہی حکم حسن نہین ہوسکتی
پس ایسی حالت مین ادلہ حجیت موقت احکام شرعیہ تا زمانہ ظہور اجماع وغیرہ نہین ہوسکتی
ہین اسوجہ سی کہ یہہ امر موقوف صلاحیت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہان مفقود ہی
**ہشتم** یہہ کہ ادلہ حجیت اوسی اجماع وقیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مخالف کتاب وسنت

نہین سمجھنا مطلقا اور ناسخ وہی اجماع وقیاس ہوگا جو مخالف ہو نہ مطلقا پس ان ادلہ کو باعث تقیید
سمجھنا خالی سخافت سی نہین ہی نہم ادلہ حجیت اوسی اجماع کی حجیت کی مثبت ہین جو بعد زمانہ نبوی کی
ہووی اور اوسمین قابلیت ناسخیت و رفع حکم کی نہین ہی پس ادلہ حجیت کا موقت سمجھنا جہالت ہی
دہم ادلہ حجیت اوس قیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مظہر ہوتا ہے اور ناسخ کو ضروری
کہ مثبت ہووی یازدہم صحابہ ومن بعدہم نی اجماع اس امر پر کیا ہی کہ جو حکم مخالف کتاب و
سنت ہو وہ مردود ہی پس ادلہ حجیت اجماع وقیاس کو باعث توقیت سمجھنا خلاف اجماع کی
ہی الغرض آپکا یہہ کلام من اولہ الی آخرہ مغالطات واضحات سی مملو ہی اور یہہ کہنا کہ
کلام مبرور کی تقریر سی یہہ لازم آتا ہی سراسر قصور ہی ثم قال یہ ہفتم اگر توقیت بالمعنی الثالث
مانع نسخ ہو تو لازم آتا ہی کہ نسخ بالکلیہ باطل ہو جاوی کیونکہ جس نص کو تم ناسخ کہو گی ہم
اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کہدینگی کہ یہہ نص موقت ہی پہلی نص کی پس وہ حکم موقت
ٹھہریگا اور نسخ موقت جائز نہین اقول ہر ناسخ بہ نسبت علم الٰہی کے موقت ہی اور چونکہ بندونکو
حال وقت کا نہین معلوم ہوتا ہی اور حکم سابق مطلق وارد ہوتا ہی اسوجہ سی نص متاخر رافع
ناسخ سمجھی جاتی ہی تحقیق مین ہے وہو فی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس
فیہ معنی الرفع لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی کذا بالناسخ وکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ تعالے
مبینا للمدۃ لارافعا الا انہ اطلقہ فکان ظاہرہ البقاء فی حق البشر فکان النسخ تبدیلا بالنسبۃ الی ظاہر
الاستمرار الذی فی حق العباد وبیانا محضا لمدۃ الحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح منار ابن
ملک مین ہی الحاصل ان فی النسخ جہتین ففی حق اللہ بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس فیہ معنی
التبدیل لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی فی وقت کذا بالنسخ وکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ مبینا
للمدۃ لارافعا لان الرفع یقتضی الثبوت والبقاء لولاہ وہہنا البقاء بالنسبۃ الی علمہ محال وفی حق البشر

تبدیل لانہ ازال ماکان ظاہرہ الثبوت انتہی پس اگر مراد آپکی یہہ ہی کہ ہر ناسخ بہ نسبت علم آلٰہی کی موقت ہوگا تو لازم ملتزم ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ بہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط ہی اسوجہ سی کہ جب نص سابق بظاہر مطلق وارد ہوئی نص ثانی اوسکی ناسخ ہوگی آخری بعد ورود ناسخ کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہو جاتی ہی اسیوجہ سی بار دیگر اوسپر نسخ وارد نہین ہو سکتی ہی اور ما نحن فیہ مین چونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سی التزام یا واظبت علیہ الخلفاء ثابت ہوا ارتفاع حکم استحباب بمواظبت خلفاء لازم ہوا پس دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ استحباب فعل نبویؐ کو منتہی بوقت مواظبت خلفاء کہین اور اسی حدیث کو موقت سمجہین یا یہہ کہ اس حدیث کو ناسخ سمجہین یا فعل صحابہ کو ناسخ کہین شق ثالث باطل ہے اسوجہ سی کہ نسخ امر شرعی کا سوای نبیؐ کی کسی کی قول وفعل سے ممکن نہین اور شق ثانی بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ناسخ بمجرد ورود حکم شرعی کو مرتفع کر دیتا ہی اور بعد ورود اوسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہو جاتا ہی اور ظاہر ہی کہ ما نحن فیہ مین حکم استحباب فعل نبوی کا بوقت ورود اس حدیث کی مرفوع نہین ہی پس ضرور ہوا کہ شق اول اختیار کرین اور ارتفاع حکم بلوغ وقت کہین بخلاف نصوص شرعیہ ناسخہ کی کہ اونکو ناسخ کہنی مین کوئی قباحت نہین اور اونکو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہین اور بخلاف نصوص حجیت اجماع وقیاس کیونکہ اونمین سی کوئی اس امر پر دال نہین ہی کہ اجماع وقیاس باعث رفع حکم شرعی ہی یا باعث التزام مالایلزم ہی تا اوسکو موقت کہنا درست ہووی اور اجماع وقیاس کا رافع حکم ہونا مجوز ہووی **ثم قال** فی المذہب الماثور ہشتم یہہ کہ تحقیق شرح منتخب حسامی مین جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہی کہ لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات شرعا اس سی یہہ غرض نہین کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ حکم موقت کی مثال احکام شرعیہ مین پائی نہین جاتی ہی **اقول** یہہ ایراد لفظی خارج از ذات

علما ہی کیا آپکو نہین معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی **ثم قال**
فی المذہب الماثور حاصل کلام یہہ ہی کہ حکم موقت وہی حکم ہی جسکی توقیت خود اوسکی نص سی سمجھی
جاتی ہو اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہی وہ حکم مطلق ہے نہ موقت گو زوال علت سی وہ حکم
جاتا رہتا ہو پس یہہ حکم کہ وہ محل نسخ نہین ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت
نص متراخی سی ہو محل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحا توقیت نہین بلکہ نسخ ہی **اقول**
مرآۃ الاصول مین ہی وہو ای النسخ واقع خلافا لابی مسلم الاصفہانی ولم یرد بانکار وقوعہ ظاہرہ
فانہ لایصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلک لان الظاہر منہ امران الاول انکار اطلاق
لفظ النسخ وہو مخالف للنص لقولہ تعالی ماننسخ من آیۃ والثانی انکار ارتفاع الشرائع السابقۃ
لشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہو ایضا باطل بل مرادہ ان الشریعۃ المتقدمۃ موقتۃ الی ورود
الشریعۃ المتاخرۃ اذ ثبت فی القرآن ان موسی وعیسی بشرا بشرع نبینا واوجبا الرجوع
الیہ عند ظہورہ واذا کان الاول موقتا لایسمی الثانی ناسخا قلنا لانسلم ان البشارۃ والایجاب
یقتضیان توقیت احکامہما لاحتمال انیکون الرجوع الیہ لکونہ مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون
البعض فمن این یلزم التوقیت بل ہی مطلقۃ یفہم منہا التابید فتبدیلہا یکون نسخا انتہی اور حواشی سعدی
شرح مختصر ابن حاجب مین ہی فان قیل کیف یتصور من ابی مسلم انکار النسخ وہو من ضروریات الدین
ضرورۃ ثبوت نسخ بعض احکام الشرائع السابقۃ بالادلۃ القاطعۃ علی حقیۃ شرعنا ونسخ بعض احکام
شرعنا بالادلۃ القاطعۃ من شریعتنا قلنا ہو لاینکر عدم بقاء تلک الاحکام وانما تنازع فی الانقطاع
والارتفاع وزعم ان حقیقۃ تلک الاحکام کانت مقیدۃ بظہور شریعتنا وکذا فی احکام شریعتنا فیرجع النزاع لفظیا
انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ حصر کرنا موقت کا اوسی نص پر جسکی توقیت خود اوسی نص سے
سمجھی جاتی ہو درست نہین ہی اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہو یا موقت بنص آخر ہو اوسکو کلام میر کی

مین کہین بالکلیہ نسخ سی خارج نہین کیا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ اور انتہاء الحکم
ببلوغ الوقت نسخ مین داخل نہین ہی نہ یہہ کہ ایسی احکام پر نسخ مطلقا وارد ہونا ممکن نہین ہے **قال**
فی القول المنصور دوم یہہ کہ غیر نبی صلعم کا قول یا فعل یا تقریر دلیل مستقل واسطی حکم شرعی کی نہین ہو سکتا
بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب وسنت سی ہو صحابہ عموما اور خلفاء
خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تھی اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کی کرتے تھی اور ایک
دوسری کی قول کو رد کرتے تھی اور اگر سند اوسکی کتاب وسنت سی نہین پاتی تھی تو اوسکو بدعت
مین داخل کرتی تھی پس اگر قول وفعل وتقریر خلفاء یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل مستقل ہوتی تو امر
مذکور کیون وقوع مین آتا **قلت** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند خدشات ہین اول یہہ کہ
دلیل مستقل سی کہ جسکو مولف منحصر کتاب وسنت مین کرتے ہین معلوم نہین کیا مراد لیا ہی **قال**
فی المذہب الماثور دلیل مستقل وہ دلیل ہی جو فی ذاتہ مثبت حکم یعنی اس حیثیت سی ہو کہ اوسکا
حکم بالحقیقۃ مبنی اوسی پر ہو نہ کسی دوسری دلیل پر اور یہہ امر سوای کتاب وسنت کسی مین پایا
نہین جاتا ہی بیان اسکا دو طرح پر ہی اول یہہ کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جل شانہ
پس اوسیکی وحی مثبت حکم حقیقۃ وبالذات ہوگی اور وحی الٓہی منحصر ہی وحی متلو اور غیر متلو مین
اول کا نام کتاب ہی اور دوسری کا نام سنت اور اجماع وقیاس وحی نہین ہی بلکہ محتاج ہی
طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہی اور قیاس محتاج ہی مقیس علیہ کا اور بظاہر اگرچہ
اسناد حکم کی اجماع وقیاس کیطرف ہوتی ہی لیکن فی الحقیقۃ مثبت حکم سند مقیس علیہ ہی اور
اثر اجماع وقیاس کا صرف اظہار حکم اور تغییر وصف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو ظنیت سی طرف قطعیت
کی اور قیاس حکم کو خصوص سی طرف عموم کی متغیر کر دیتا ہی **اقول** اسمین بچند وجوہ کلام ہی
**اول** یہہ کہ مثبت فی ذاتہ سی کیا مراد ہی اگر مثبت حکم فی نفس الامر مراد ہی تو سنت دلیل مستقل

ف — بحث اس امر کی کہ آثار صحابہ دلیل مستقل ہین یا نہین اور ابطال انحصار دلیل مستقل کا کتاب وسنت مین

نہ ٹھہریگی بلکہ عبارت کتاب بھی دلیل مستقل سے خارج ہوگی کیونکہ کوئی انمین سے مثبت حکم فی نفس الامر
نہین ہی بلکہ مثبت فی نفس الامر بجز کلام نفسی وخطاب قدیم کی کوئی چیز نہین اور اگر مراد مثبت حکم
بالنسبۃ الی علمنا ہی تو اجماع بھی دلیل مستقل ہے اور حصر اوسکا کتاب وسنت مین باطل ہے عبداللہ
لبیب حواشی تلویح مین لکھتے ہین قد تقرر فی موضعہ ان السبب الحقیقی للحکم ہو الخطاب النفسی
القدیم واما اللفظی فہو سبب ظاہری فعلم من ہذا ان لیس شئی منہا سببا حقیقیا ومثبتا فی نفس الامر
للحکم بل ظاہرا بالنسبۃ الینا ثم ہذا انما ہو فی ماسوی القیاس واما القیاس فلیس لہ الا صورۃ الاثبات
لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحکم کان ثابتا بسبب آخر ظاہری الخ والقیاس اظہرہ بخلاف ماسواہ انتہی
دوم یہہ کہ آپ نے جو معنی فی ذاتہ کی بیان کیے یعنی یہہ کہ اوسکا حکم بالحقیقۃ اوسی پر مبنی ہو نہ کسی
دوسری دلیل پر تفسیر مجمل بالمجمل ہے معلوم نہین کہ اس سے کیا مقصود ہی اگر یہہ مقصود ہی کہ اوسکا
حکم اوسپر مبنی ہو ثبوت نفس الامری مین اور کسی دلیل کیطرف محتاج نہو اس ثبوت مین تو یہہ
تعریف کسی دلیل پر ادلہ اربعہ شرعیہ سے صادق نہین آتی ہی اور اگر یہہ مقصود ہی کہ ثبوت
علمی مین اوسکا حکم اوسپر مبنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر مین مطلقا موقوف نہو تو سنت سے بھی
خارج ہوگی اور دلیل مستقل منحصر فی فرد واحد ہوگی اسوجہہ سے کہ ثبوت حکم سنت سے موقوف اوسکے
حجیت پر ہی اور وہ موقوف کتاب اللہ پر ہی جیسا کہ کشف مین ہی کونہا حجۃ ثابت بالکتاب انتہی
اور شرح مختصر منار قاسم الحنفی مین ہی الکتاب اصل من کل وجہ وآخر السنۃ عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ انتہی اور اگر مقصود یہہ ہی کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہی جس سے ثبوت علمی حکم کا ہو اور
یہہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہو گو حجیت اوس دلیل کی باوجود نفس الامری
یا اثبات نفس الامری کسی اور پر موقوف ہو بس یہہ تعریف اجماع پر بھی صادق ہی کیونکہ وہ بھی
اثبات علمی مین باقرار آپکی اور بتصریح ائمہ اصول کی محتاج کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہین ہے

تلویح مین ہی فان المستدل بہ لا یفتقر الی ملاحظۃ السند انتہی اور فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت
مین ہی والاجماع وان کان لا بد فیہ من السند علی ما علیہ الجمہور ولکن لا یحتاج الیہ المستدل
ولا یضاف الحکم الیہ بعد دلالۃ الاجماع انتہی **الغرض** آپکی اسقدر عبارت کہ شرح المعلق بالمعلق
ہی کچہہ مفید نہین ہی یا تو تفصیل شافی کبہی یا کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کرکی اپنی کلام کو باطل
سمجہی **سوم** یہہ کہ اسقدر صحیح ہی کہ حاکم سوای اللہ جل شانہ کی کوئی نہین ہی مگر یہہ کلام آپکا کہ اوسکی
وحی مثبت حکم حقیقۃ وبالذات ہوگی خالی مغالطہ سی نہین ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد
اثبات نفس الامری ہی تو وحی آلہی بہی حقیقۃ مثبت نہین ہی بلکہ مثبت حقیقۃ وبالذات کلام
نفسی ہی اور ما سوا اوسکی حتی کہ کتاب اللہ بہی اوسی سی کاشف ہی شرح مختصر عضدی مین بہی اعلم
ان الخمسۃ ای الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس والاستدلال راجعۃ الی الکلام النفسی اذ لولا دلالتہا
علیہ لما کان فیہ حجۃ انتہی اور مسلم الثبوت وفواتح الرحموت مین ہی ثم ہذہ الاصول الاربعۃ راجعۃ
الی کلام النفس للباری فانہ ہو الحاکم حقیقۃ بکلامہ الازلی وہذہ الدلائل کواشف عنہ وفی شرح المختصر
مطابقا لما نقل عن الآمدی ان الکتاب راجع الی الکلام النفسی للباری والسنۃ الی الکلام النفسی
للرسول والاجماع الی النفسی للمجمعین والقیاس الی النفسی للمجتہدین ولا یخفی بعدہ فان النفسی
لما سوی اللہ لا حجۃ فیہ ولو کانت فلرجوعہ الی کلام اللہ انتہی اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقۃ
وبالذات سی اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو یا غیر متلو حقیقۃ مثبت ہی اور ما عدا اوسکی مجازا
وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مخالف تمام علمای امت محمدیہ کی ہی فی نفسہ غلط محض ہے
اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہماری علم کی بہ نسبت
ہوجاوی اور ہمکو علم اوسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہوجاوی اور یہہ مضمون ہر دلیل پر صادق
ہی سوای قیاس کی اور کوئی اس سی نہین خارج ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو وغیر متلو

بوجہ اسکی کہ حقیقۃ کلام حاکم حقیقی ہے مثبت حکم بلاواسطہ ہی اور ماعدا اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ
یہہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جدید ہی کہین اسکا کتب
علماء مین نشان نہین ہی ثانیاً موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ
دلیل مستقل سے خارج ہوجاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہووین وہذا
لایقولہ عاقل فضلا عن فاضل **چہارم** یہہ کہ آپکی عنوان بیان ہی معلوم ہوتا ہی کہ آپکی نزدیک
دلیل مستقل منحصر کلام حاکم حقیقی یعنی وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ماسوا اسکی دلیل غیر مستقل ہے
پس اب آپسی استفسار کیا جاتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ کہ کتب اصول مین بحث
سنت مین مبحوث عنہا ہین آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہین یا غیر مستقل ہین اور دو نو شق آپکی
تقریر سی باطل ہین لیکن شق اول پس اسوجہ سی کہ یہہ سنن اگرچہ مشابہ وحی ہین لیکن حقیقۃ
وحی نہین ہین اور اگر انکو بعض اصولیین نی وحی مین داخل ہی کیا ہی تو علی سبیل الحقیقۃ
نہین داخل کیا ہی بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی مین داخل کیا ہی کشف
بزدوی مین ہی جعل المصنف الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم وحیا باطنا باعتبار المآل فان تقریرہ
علی اجتہادہ یدل علی انہ الحق حقیقۃ کما اذا ثبت بالوحی ابتداء وجعلہ شمس الائمۃ مشابہا للوحی
بہذا الاعتبار ایضا فقال واما ما یشبہ الوحی فی حق الرسول فہو استنباط الاحکام من النصوص
بالرای والاجتہاد فان ما یکون منہ بہذا الطریق فہو بمنزلۃ الثابت بالوحی انتہی پس ہرگاہ یہہ سنن
حقیقۃ حکم حاکم حقیقی نہوئین بلکہ قبیل افعال و اقوال بشر سی ہوئین مثبت حکم کہ صفت حاکم
حقیقی ہے بالذات نہونگی اور دلیل مستقل سے خارج ہونگی کیونکہ اگر قرآن مین متابعت فعلیہ
و تقریریہ و اجتہادیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسی نہین ثابت ہوسکتا
اور اگر کہئی کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گو وحی حقیقۃ نہین ہی لیکن بوجہ اسکی کہ انبیا

خطا پر فی الفور مطلع کردی جاتی ہین جب کوئی وحی اوس مجتہد کی منع مین نہین وارد ہوگی وہ مجتہد
حکما وحی ہوگا اور ایسہی افعال نبویہ غیر زلات وطبعیہ کہ مثبت وجوب یا ندب یا اباحت علی اختلاف
الاقوال ہین بوجہ اسکی کہ انبیاء معصوم ہوتی ہین اور فعل غیر مرضی آلہی پر مقرر نہین کیی جاتی ہین ملحق
بالوحی ہین تو ہم کہینگے کہ الحاق بالوحی واستلزام وحی ومشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی حقیقی
امر دیگر ہی اسقدر ہر عاقل جانتا ہی کہ فعل نبوی وتقریر نبوی واجتہاد نبوی حقیقۃ وحی نہین ہے
پس مثبت حکم بالذات نہین ہی اور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منصورین تحت میں
کرچکی ہین کہ دلیل غیر مستقل افادۂ حکم مین تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل
متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سی بہی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی
تو دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادۂ سنت موکدہ کریگی تو یہہ بہی اور اگر وہ افادۂ
استحباب کریگی تو یہہ بہی افادہ استحباب کریگی الخ پس اگر سنن فعلیہ نبویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہون تو
ضرور ہی کہ افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل یعنی وحی متلو یا غیر متلو ہون اور مثبت امر زائد نہون حال
آنکہ یہہ امر بتصریح عامۂ علماء باطل ہی کتب فن مین تصریح اس امر کی موجود ہی کہ مواظبت فعلیہ
نبویہ بلا ترک یا مع الترک مثبت وجوب یا سنت موکدہ ہی جیسا کہ عبارات مفیدہ اس مضمون کی
تحفۃ الاخیار مین مسطور ہین اور کتب اصول وفقہ اس بحث سی مملو ہین پس جس امر کی ترغیب
وندب کتاب وسنت قولیہ سی ثابت ہوا ہو مواظبت اوسپر مفید سنیت یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل
غیر مستقل امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کردیتی ہی پس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہہ کلام
باطل ہی والحق ان کلا منہما باطل لا تیفوہ بہ عاقل تنجیم یہہ کہ آپکی مخواہی بیان سی معلوم ہوتا ہے
کہ آپ سنت کو کہ احد من الادلۃ الشرعیۃ ہی منحصر وحی غیر متلو مین سمجھتی ہین حال آنکہ وہ سنت
عام ہی فعلیہ وغیرہ سی ائمہ اصول اسکی تصریح کرتے ہین مسلم الثبوت وفواتح الرحموت مین ہے

وہی ہہنا ما صدر وظہر عن الرسول غیر القرآن من قول وفعل وتقریر انتہی اور یہ ظاہر ہی کہ فعل
وتقریر نبوی حقیقۃ وحی نہین ہی اگر کہئی کہ کتاب اللہ مین وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی
موجود ہی تو ہم کہینگے کہ اسکو بعض مفسرین صرف باب قرآن مین وارد سمجھتی ہین اور بعض جو عام
کرتی ہین وہ بہی باقتضای سوق کلام مختص ساتہہ منطوق سے کرتے ہین اور اصولیین بہی انہین
دو مسلک پر سالک ہین معالم التنزیل مین ہی ان ہو الا نطقہ فی الدین وقیل القرآن انتہی اور تفسیر
بیضاوی مین ہی ان ہو القرآن او الذی ینطق بہ الا وحی یوحی الا وحی یوحیہ اللہ الیہ واحتج بہ من لم
یر الاجتہاد لہ واجیب عنہ بانہ اذا اوحی الیہ بان یجتہد کان اجتہادہ وما یستند الیہ وحیا وفیہ نظر لان
ذلک ح یکون بالوحی لا الوحی انتہی اور مفتی جار اللہ الہ آبادی کی حواشی تفسیر بیضاوی مین ہے
قال بعض الافاضل اجاب عنہ صاحب الکشف بان ہذا غیر قادح لانہ بمنزلۃ قول اللہ لنبیہ متی ظننت
کذا فہو حکمی فیکون وحیا ولا ینافیہ قولہ تعالی علمہ شدید القوی لان الاجتہاد لا ینافی التعلیم والتلقی
من روح القدس ونحن نقول کون ہذا بمنزلۃ ذلک فی حیز المنع کیف ولو کان کذلک کان ما ادی
الیہ رای المجتہدین وحیا لانہم مامورون بالاجتہاد وفی قولہ لا ینافی التعلیم ایضا نظر وکیف لا والحال
ان المنصوص ینافی الاجتہاد فالصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرجع الضمیر احتمالان کیف
یقطع بالاحتمال الواحد انتہی اور تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی واما تمسک الخصم بقولہ تعالی
وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی ففاسد اذ لا دلیل فیہ علی موضع النزاع فانہ نزل فی شان
القرآن ردا لما زعم الکفار انہ افتراء من عندہ وکان معناہ ان ما ینطق بہ قرآنا فہو وحی لا ان ما ینطق
بہ مطلقا کذلک ولئن سلمنا ان المراد بہ التعمیم فاجتہادہ وحی باطن انتہی پس بہر تقدیر فعل نبوی وتقریر
نبوی خارج ہی بلکہ اجتہاد نبوی بہی حقیقۃ وحی نہین ہی پس معلوم ہوا کہ حصر کرنا سنت کا وحی غیر
متلو پر محض باطل ہے غالبا آپنی تلویح ملاحظہ کرکے ایسی تقسیم کی اور حواشی تلویح کو ملاحظہ نکیا

اور نہ تدقیق نظر کی البیب حواشی تلویح مین لکھتے ہین السنۃ القولیۃ وحی بلا شبہۃ لقولہ تعالی
ما ینطق عن الہوی والفعلیۃ والتقریریۃ ان جعلا من الوحی فالمراد من السنۃ ما یعم الثلثۃ والا
فالقولیۃ وہمار اجتنان الیہا انتہی ششم یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ اجماع وقیاس وحی نہین ہے
الخ بعینہ فعل وتقریر واجتہاد نبوی مین جاری ہی کہ کوئی انمین کا وحی نہین ہی بلکہ محتاج طرف
وحی کی ہے پس لازم آتا ہی کہ یہہ سب دلیل غیر مستقل ہون واللازم باطل ہفتم یہہ کہ قول آپکا
اجماع محتاج سند کا ہی مطلقا غیر مسلم ہی حسن چلپی حواشی تلویح مین لکھتے ہین الاجماع قد
لا یکون عن دلیل بان یخلق اللہ فیہم العلم الضروری فیوفقہم للصواب انتہی اور کتب اصول مین
مذکور ہی کہ اشتراط سند قطعی یا ظنی واسطی اجماع کی مختلف فیہ ہی جمہور متکلمین وفقہار کا مذہب
اشتراط ہی اور بعض علمار کا مذہب عدم اشتراط ہی چنانچہ کشف مین ہی اعلم ان عند عامۃ
الفقہار والمتکلمین لا ینعقد الاجماع الا عن ماخذ ومستند واجاز قوم الانعقاد الا عن دلیل بان
خلق اللہ فیہم العلم الضروری لیس بممتنع بل ہو من الجائزات انتہی پس آپکا کلام کہ موہم اطلاق
ہی خالی مغالطہ وعدم تامیت سی نہین ہی ہاشتم یہہ کہ قول آپکا لیکن فی الحقیقۃ الخ اگرچہ باب
قیاس مین درست ہی لیکن حق اجماع مین نہین درست ہی اسوجہ سی کہ قیاس مثبت حکم نہین ہے
بلکہ مظہر بخلاف اجماع کی کہ یہہ حقیقۃ مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علمی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگرچہ اجماع
بمذہب جمہور محتاج الی السند ہی لیکن حکم مجمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف مسند ہی اور سند کے ملاحظہ
کی احتیاج نہین ہی جیسا کہ سابقا کلام بحر العلوم سی معلوم ہو چکا نہم یہہ کہ کلام آپکا اجماع حکم
کو ظنیت سی طرف قطعیت کی الخ کہ موہم اس امر کا ہی کہ اجماع سی صرف یہی فائدہ ہی کہ حکم ظنیت
سی مرتبہ قطعیت تک آجاتا ہی اور ثبوت حکم سند اجماع سی ہوتا ہی باطل ہے اولا اسوجہ سی کہ
کبھی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم مین قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہی ثانیا اسوجہ سی

کہ اجماع مین صرف یہی امر نہین ہوتا ہی بلکہ ثبوت حکم بہی اوسی سی ہوتا ہی جیساکہ سابقا
مفصلا معلوم ہوچکا دہم تفسیر کتاب کی ساتھہ وحی متلو کی اور سنت کی ساتھہ وحی غیر متلو کی اگرچہ
تلویح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن ظاہرا یہی اون لوگونکی مذہب پر ہی جنکی نزدیک صرف سنن
قولیہ حجت ہین تحقیق مین یہی ثم قیل وجہ الانحصار ان الحکم اما ان یثبت بالوحی او بغیرہ والاول
اما ان یکون متلوا اولم یکن والاول ہو الکتاب والثانی السنۃ وان ثبت بغیرہ فاما ان یثبت
بالرای الصحیح او غیرہ والاول ان کان رای الجمیع فہو الاجماع وان لم یکن فہو القیاس والثانی
الاستدلالات الفاسدۃ وافعال النبی صلعم داخلۃ فیہا ومن جعل افعالہ موجبۃ قال الدلیل الشرعی
اما ان یکون واردا من جہۃ الرسول اولم یکن والاول ان کان متلوا فہو الکتاب وان لم یکن
فہو السنۃ ویدخل فیہا اقوال النبی وافعالہ الخ **ثم قال** فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ ناسخ منحصر
ہی کتاب وسنت مین اور اجماع وقیاس ناسخ نہین ہوسکتا اور جو دلیل کہ قیاس واجماع کی
ناسخ نہونی پر دال ہی اوس سی ثابت ہوتا ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہما مثبت حکم نہین ہوسکتے
**اقول** اسقدر مسلم ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہما مثبت حکم نہین ہوتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی
حقیقۃ نہین ہین بلکہ قبیل آرا عباد سی ہین اسیوجہ سی ناسخ بہی حکم آلہی کے نہین ہوتی ہین لیکن
یہہ دونو اس امر مین مفترق ہین کہ قیاس صرف مظہر ہی مطلقا مثبت نہین ہی بخلاف اجماع کی
کہ وہ مثبت حکم ہی اور مستدل ساتھہ اوسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہین ہوتا ہی پس بحیثیت
استقلال استدلال اجماع بہی دلیل مستقل مین داخل ہی اور اگر بمعنی مثبت بالذات سی خارج
ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ بہی لازم ہی **ثم قال** پس ثابت ہوا کہ قیاس واجماع بالذات
مثبت حکم نہین ہین پس دلیل مستقل نہوئی **اقول** آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق
اگرچہ اجماع وقیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتھہ اوسکی بعض سنن کا خروج بہی لازم آتا ہے

اور بانضمام تقریر قول منصور ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا **ثم قال**
اسیواسطی اصولیین کتاب و سنت کو حکم مین برابر لکھتے ہین چنانچہ توضیح مین مرقوم ہی والکتاب والسنۃ
فی اثبات الحکم مثلان **اقول** بلاشبہہ کتاب و سنن قولیہ غیر اجتہادیہ بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی ہین
ایک متلو دوسری غیر متلو اثبات حکم مین برابر ہین لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ ماعدا انکی یعنی
سنن اجتہادیہ و فعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہو کی مطلقا تابع دلیل مستقل ہو دین اور کتب اصول
مین جو بحث نسخ مین مماثلت کتاب و سنت اثبات حکم مین مرقوم ہی مراد وہان صرف سنت قولیہ ہے
نہ فعلیہ و نہ تقریریہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی **قلت فی الکلام المبرور** اگر مراد یہہ ہی
کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی
سنت نبویہ بھی دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ اسواسطی کہ سنت نبویہ بھی محتاج
طرف کتاب اللہ کی ہی کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل
مثبت احکام ہوتا **قال فی المذہب المأثور** یہہ معنی مستقل کے آپنی خوب تراشی ہین اس معنی کر
تو کتاب اللہ بھی دلیل مستقل نہین ہو سکتی کیونکہ وہ بھی غیر کیطرف محتاج ہی نور الانوار مین
ہی ثم لا باس بان تکون ہذہ الاصول فرعا لشیء آخر لانہا کلہا اصول بالنسبۃ الی الحکم لان الکتاب
والسنۃ فرع للتصدیق باللہ ورسولہ الخ **اقول** آپکی علم و فہم کا یہہ مقام ہی اسقدر نہین سمجھتی
کہ احتیاج الی الغیر سی یہان مراد احتیاج الی الدلیل الآخر من حیث اثباتہ والاحتجاج بہ ہی نہ
مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقا تا لازم آوی کہ کتاب اللہ بھی دلیل
مستقل نرہی بوجہ اسکی کہ وہ بھی محتاج الی التصدیق باللہ ورسولہ ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل
نرہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی علاوہ کتب اصول اس امر سی مالامال ہین کہ حجیت
اجماع و قیاس متوقف کتاب و سنت پر ہی اور حجیت سنت متوقف کتاب اللہ پر ہی اور حجیت

کتاب اللہ کی کسی دلیل پر ان ادلہ اربعہ سے موقوف نہین ہے کشف مین ہے قدم الکتاب
لانہ فی شرع اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب
واخر الاجماع عنہا لتوقف موجبہ علیہما انتہی اور شرح مختصر منار مین ہے قدم الکتاب لانہ اصل
من کل وجہ واخر السنۃ عن الکتاب لتوقف حجیتہا علیہ واخر الاجماع لتوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس
لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلۃ انتہی اور ملا خسرو کی حواشی تلویح مین ہے الاصل فیہا الکتاب لانہ
راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما
واما القیاس والاستدلال ففرع تابع لہما انتہی اور تحقیق مین ہے قدم الکتاب علی الجمیع لانہ فی الشرع
اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب لقولہ تعالے
ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا واخر الاجماع عنہا لتوقف موجبیتہ علیہما ولکن الثلثۃ
مع تفاوتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا انتہی **ثم قال** اگرچہ کتاب اللہ مین حکم اتباع سنت نبویہ کا
ہے لیکن اوس سے یہہ نہین ثابت ہوتا ہے کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہے
جیسا کہ کتاب اللہ مین حکم اتباع کتاب اللہ کا ہے اوس سے یہہ نہین ثابت ہوتا ہے کہ کتاب اللہ
کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہے بلکہ حق یہہ ہے کہ سنت کا حجت ہونا و مثبت احکام ہونا
موقوف کتاب اللہ پر نہین کیونکہ سنت نام ہے وحی غیر متلو کا اور کتاب اللہ نام ہے وحی متلو کا
اور دونو حجیت و اثبات احکام مین مساوی ہین بلکہ اگر کہا جاوے کہ کتاب اللہ خود موقوف
سنت پر ہے تو مستبعد نہین کیونکہ ثبوت کتاب اللہ خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان
آنحضرت صلعم سنت ہے **اقول** سبحان اللہ چشم بد دور اس مقام پر ایسی دانائی کی بات آپنے
تحریر فرمائی کہ اوسکی دیکھنے سے بے اختیار ہنسی آگئی قطع نظر اسکی کہ آپکی تحقیق شریف مخالف
جملہ علماء امت محمدیہ ہے اسوجہ سے کہ وہ سب اپنی تصانیف مین لکھتے ہین کہ حجیت سنت

موقوف ہی کتاب اللہ پر جیسا کہ چند عبارات اس مضمون کی مذکور ہو چکین فی نفسہ بھی مردود ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ حجت اصلیہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوای اللہ جل جلالہ کی کوئی نہین صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ بھی اسکا اقرار کر چکی ہین اور کتب اصول اسکی تحقیق سی مملو ہین پس کسی بشر کا حکم گو بدرجہا فضیلت رکھتا ہو کسی بشر پر حجت نہین ہی جبتک فرمان آلہی کی ساتھہ منضم نہووی اسیوجہ سی آنحضرت صلعم کا قول ورای امور دنیویہ مین کہ محض رای و عقل سی ہون اور امر شرعی سی متعلق نہون لازم الاتباع نہین آنحضرت صلعم نی خود اس امر کی تصریح کردی کہ مین بھی مثل تمہاری بشر ہون جب مین امور دنیا مین حکم کرون تمکو اختیار ہی اور امر دین مین میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم مین ہی قدم نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وہم یابرون النخل فقال ما تصنعون قالوا کنا نصنعہ قال لعلکم لو لم تفعلوا کان خیرا فترکوہ فنقصت فذکروا ذلک لہ فقال انما انا بشر اذا امرتکم بشیٔ من امر دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم بشیٔ من رای فانما انا بشر انتہی اور اسیوجہ سی امم انبیا اولا قبول و تسلیم سی انکار کرتے رہی اور یہی کہتی رہی کہ یہہ مدعی نبوت ہماری مثل بشر ہی اسکا قول ہمکو واجب التسلیم نہین ہی پس معلوم ہوا کہ بعد تصدیق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم و بما جاء بہ النبی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ یہہ کتاب منزل کلام اللہ ہی اور اوسمین حکم اتباع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا موجود ہی تب اتباع قول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ بمجرد قول نبی بلکہ بارشاد آلہی اور اگر کتاب اللہ مین حکم اطاعت رسول اللہ کا نہوتا کوئی فرد بشر مکلف ساتھہ اتباع غیر قرآن کی نہوتا کیونکہ حاکم حقیقی سوای اللہ کی کوئی نہین اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہین **دوم** یہہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سی ہی کہ وہ وحی غیر متلو اور حکم حاکم ہی نہ اسوجہ سی کہ وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہین ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم ساتھہ

نقل حاشیہ تحریر مولوی محمد بشیر صاحب

اوسکی منضم نهووی اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیواسطی مجبور نهین کرسکتا جبتک
که حکم حاکم حقیقی نازل نهووی اور علم اس امر کا که کلام نبوی وحی غیر متلو هی قرآن متلو پر موقوف
هی و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وغیره اسکا مثبت هی پس ثابت هوا که حجیت سنت کی
کتاب الله پر موقوف هی اگر کهی که سنت کا وحی غیر متلو هونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اوتیت القرآن
ومثله معه سی بهی ثابت هی تو هم کهینگی که البته به نسبت اوس شخص کی جسنی یهه کلام آپکی زبان مبارک
سی بالمشافه سنا بوجه اسکی که نبی بدرجها کذب وافترا سی دور هی یهه کهه سکتی هین که اوسکو
اس حدیث کی استماع سی یهه یقین هوگیا که آپکی احکام غیر قرآن بهی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی
هین اور لازم الاتباع هین لیکن به نسبت اور لوگون کی الی قیام القیامة که اس قسم کی احادیث
اونکو بوسائط آحاد که مفید ظن هین پهونچین لازم آتا هی که اتباع قول نبوی فرض باقی نرهی کیونکه
فرضیت اوسکی موقوف علم قطعی اس امر پر هی که یهه وحی غیر متلو هی اور ثبوت اسکا ظنی هی بلکه
به نسبت اوس شخص کی بهی جسنی بالمشافه ان حدیثون کو سنا هو کهه سکتی هین که اوسپر بهی طاعت جمله
اقوال نبویه فرض نهووی اسوجه سی که ان احادیث سی اسیقدر ثابت هوتا هی که آپکو سوای
قرآن کی وحی غیر متلو بهی عنایت هوئی هی نه یهه که جو قول آپکا هی وه وحی غیر متلو هی سوم یهه
که جسطرح سنت قولیه نبویه حجت هی ویسی سنت فعلیه وغیره بهی حجت هی جیسا که کتب اصول
مین محقق هی پس اگر بالفرض حجیت سنت قولیه کی کتاب الله پر موقوف نهوا اور بوجه اسکی که وه بهی
وحی هی مثبت احکام هو تو حجیت سنت فعلیه وغیره که حقیقة وحی نهین هین بالضرورة کتاب الله
پر موقوف هی چهارم یهه که قول آپکا سنت نام هی وحی غیر متلو کا الخ مثبت مدعی نهین اسوجه
سی که وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام سی مساوات فی الحجیة لازم نهین
پنجم یهه که قول آپکا وه دونو حجیت واثبات احکام مین مساوی هین غالبا قول صاحب توضیح کی

وہما مثلان ماخوذ ہی حال آنکہ بحث نسخ مین کہ اصولیین اس عبارتکو ذکر کرتی ہین اوسکی شرح ساتھہ مساوات فی اثبات الاحکام کی کرتے ہین اگر مطولات پر نظر کی قدرت نہین تو مختصرات اصول ہی کو ملاحظہ کیجیی اور ایجاد بندہ کی مصداق نہو جیی ششم یہہ کہ یہہ کلام آپکا کہ کتاب اللہ موقوف سنت پر ہی اس سی کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ کتاب اللہ کی حجیت سنت پر موقوف ہی تو قطع نظر اسکی کہ مخالف تمام علماء ہی باطل محض ہے اسوجہ سی کہ کتاب اللہ کی حجیت اگر سنت پر موقوف ہووی تو لازم آتا ہی کہ کلام الٰہی کی حجیت موقوف کلام بشری پر ہو جاوی وہذا لا یلتزمہ الا جاہل اور اگر کہیی کہ کلام بشری بھی حقیقۃ کلام الٰہی ہی تو جواب اسکا یہہ ہی کہ ثبوت اس امر کا بھی کلام الٰہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سوا کلام متلو کی یہہ بات بھی ثابت ہو تو بطور ظنیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حجیت قرآن قطعی نرہی وہذا لا یقولہ الا ملحد او زندیق اگر حجیت کتاب اللہ حجیت سنت پر موقوف ہوتی تو کفار کو برا موقع ہاتھہ لگتا اسوجہ سی کہ حجیت کتاب اللہ کہ مبین و موضح و حاکم ہی موقوف حجیت سنت پر رہی اور سنت کی حجیت او سیکشابہ بشری کی اونکی نزدیک قابل تسلیم و اطاعت کی نہتھی پس کبھی اونکی نزدیک حجیت شریعت ثابت نہین ہوتی تو سواس خناس نی برا احسان کیا کہ یہہ شبہہ کفار کی دلون مین نہ ڈالا کہ ہمیشہ وہ محروم رہتی اور کبھی مشرف اسلام سی نہ ہوتی اور اگر مراد یہہ ہی کہ نزول کتاب اللہ وظہور کتاب اللہ ونحو ذالک موقوف سنت پر ہی تو بھی باطل ہی اسوجہ سی کہ اس قسم کی امور رسمیت تلاوت بنویہ پر موقوف ہین اور سنن بنویہ غیر تلاوت بنویہ ہین ہفتم یہہ کہ قول آپکا ثبوت کتاب اللہ موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سی کہ بعد تصدیق بما جاء بہ النبی کی ثبوت کتاب اللہ موقوف تلاوت بنویہ پر ہی نہ بیان بنوی پر اور سنت بنوی غیر تلاوت بنوی ہی مین گمان کرتا ہون کہ آپنی یہہ مضمون چند سطری حالت نوم مین یا حالت اضطراب

وپریشانی مین تحریر کیا یا یہہ کہ اتفاق نظر ثانی کا نہین ہوا آپکی تصانیف مین بہت مقام ایسے
ہین کہ مکتوبات نومیہ و شطحیات تفہیمیہ سے معلوم ہوتی ہین اگر یہی طریقہ افہام و تفہیم و تالیف
ہی اور یہہ اور یہہ اشارۃ دعوی محققیت کا بھی ہے تو ایسی تحقیق کو اہل اسلام سلام کرتے ہین
قلت فی الکلام المیرور اور دوسرا اسمین یہہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ تعالی
پس کلام الٰہی مثبت حکم حقیقۃ و بالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو خواہ مجتہد مثبت [illegible]
نہین ہو سکتا قال فی المذہب المأثور کلام الٰہی سے اگر [illegible] ہی تو یہہ حصر مسلم ہے
لیکن اس تقدیر پر سنت کو مثبت [illegible] کلام بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کر سنت بھی
کلام الٰہی ہی اصلی [illegible] تعبیر مثار ہی اور اگر مراد کلام الٰہی سے کتاب اللہ ہی تو یہہ حصر
غیر مسلم ہی اقول یہہ کلام مخدوش ہی اولاً اسوجہ سے کہ ہر سنت نبوی کو وحی غیر متلو کہنا
محض غلط ہی سنت تقریریہ و فعلیہ تو وحی نہین ہے اگرچہ مستلزم وحی حکمی کو ہی وثانیاً اسوجہ
سے کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بھی حقیقۃ کلام و استنباط بشر ہی گو حکما وحی ہو مگر حقیقۃ وحی نہین
ہو ثالثاً یہہ کہ بالذات [illegible] جو اپنی حجیت مین محتاج کسی دلیل شرعی
[illegible] ہی پس [illegible] مطلقاً سنت [illegible] ہی ٹھہری بوجہ اسکی کہ حجیت اوسکی موقوف
ہی وحی متلو پر مثبت بالذات نہوگی بلکہ صرف کتاب اللہ حجت مستقلہ و مثبت بالذات ہوگی
قلت فی الکلام المیرور اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال
مین محتاج طرف غیر کے نہو [illegible] یا وہ دلیل جسمین اصل قابلیت ہو تو یہہ معنی کتاب و سنت و اجماع
پر صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک انمین سے مستقل فی الاحتجاج ہی تلویح مین ہی ثم الثلثۃ الاول
اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مثبتۃ للاحکام مستقلۃ والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون
وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ انتہی قال فی المذہب المأثور اسکا رد بھی تلویح مین موجود ہے

الخامس الاجماع ایضا یفتقر الی السند فینبغی ان لایکون اصلا اور اسکا جواب بھی اگرچہ تلویح مین
بدو وجہ مذکور ہی لیکن میری نزدیک اوسمین نظر ہی چنانچہ عبارت اوسکی یہہ ہی وعن الخامس بعد تسلیم
ماذکر ان الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحققہ لا فی نفس الدلالۃ علی الحکم فان المستدل لایفتقر الی
ملاحظۃ السند والالتفات الیہ بخلاف القیاس فان الاستدلال بہ لایمکن بدون اعتبار احد الاصول
العلۃ المستنبطۃ منہا وقد یجاب بان الاجماع یثبت امرا زائدا لایثبتہ السند وہو قطعیۃ الحکم بخلاف
القیاس فانہ لایفید زیادۃ بل ... نقصانا بان یکون حکم الاصل قطعیا وحکمہ ظنیا انتہی جواب
اول مخدوش ہی بدین طور کہ اس قول سی کہ اجماع دلالت علی الحکم مین محتاج سند کا نہین ہے
کیا مراد ہی اگر مراد یہہ ہی کہ دلالت علی الحکم مین محتاج ملاحظہ سند کا نہین ہے تو مسلم ہی لیکن اس سے
یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو جاوی تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری اور اگر
یہہ مراد ہی کہ دلالت علی الحکم مین محتاج تحقق سند کا نہین تو غیر مسلم ہی اور جواب ثانی مخدوش
ہی بدین وجہ کہ مراد اس قول ہی کہ اجماع مثبت قطعیت حکم ہی کیا ہی اگر یہہ ہی کہ باعتبار واقع
کی اجماع مثبت قطعیت حکم ہی تو غیر مسلم ہی کیونکہ ہو سکتا ہی کہ نفس الامر مین مثبت قطعیت حکم وانی
وسند ہو لیکن قطعیت اوسکی بسبب عارض کی پوشیدہ ہو گئی ہو اور ظنیت آگئی ہو اوسکو اجماع نی
ظاہر کر دیا اور اگر مراد یہہ ہی کہ باعتبار ہماری علم کے اجماع مثبت قطعیت ہی پس اس سی یہہ نہین
لازم کہ قطعیت کی اسناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری علاوہ ازین قطعیت
حکم نہین ہی بلکہ صفت حکم پس اوسکی مثبت ہونیسی مثبت حکم ہونا لازم نہین آتا ہی قطع نظر اس سے
عموما قطعی ہونا مقتضی استقلال نہین نور الانوار مین ہی وہذا باعتبار الاغلب والاکثر والا فالعام
المخصوص منہ البعض وخبر الواحد ظنی والقیاس بعلۃ منصوصۃ قطعی انتہی علاوہ اسکی اجماع کا عموما
مثبت قطعیت ہونا غیر مسلم ہی تلویح مین ہی ثم الاجماع علی مراتب فالاولی بمنزلۃ الآیۃ والخبر المتواتر

یکفر جاحدہ والثانیۃ بمنزلۃ المشہور یضلل جاحدہ الخ **اقول** اس قسم کی مباحث سی کہ آپکی تحریرات مین
مسطور ہوئی آپکی واقفیت علمیہ وفہم کتب درسیہ کا حال بھی معلوم ہوتا ہی ایک تو بحث لام واضافت
کی گذر چکی کہ جس سی فہم مطول وغیرہ کا حال واضح ہوگیا دوسری بحث یہہ تلویح کی متعلق آپکی کہ
اسنی پردہ فاش کر دیا معلوم ہوتا ہی کہ آپ نہ حواشی وشروح دیکھتی ہین نہ اور کتب فن کو ملاحظہ
کرتی ہین نہ بغور مطالعہ فرماتی ہین بلکہ جو امر خاطر عالی مین ببادی النظر آگیا اوسکو عقد لاینحل سمجھتی
ہین اور پھر کنایۃ محقق بنی جاتی ہین **آپکی** اعتراضات جو تلویح پر وارد ہوئی صاحب نظر وسیع
وفہم صحیح کی نزدیک لغو معلوم ہوتی ہین **لیکن** اعتراض جواب اول پس اسوجہ سی کہ عبارت تلویح
الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحققہ لافی نفس الدلالۃ علی الحکم مین مراد یہہ ہی کہ اجماع دلالت
علی الحکم مین اور اوسکی ساتھہ اثبات استدلال مین محتاج ملاحظہ سند کا نہین ہی یعنی مستدل
بالاجماع کو صرف ذکر اجماع واثبات وقوع اجماع کافی ہی اور اثبات حکم کی واسطی کچھہ احتیاج
طرف تفتیش داعی وسند کلام الٰہی وکلام نبوی کی نہین ہی اولاً تو قول اوسکا انما یحتاج الی السند
فی تحققہ صاف اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ غرض اوسکی انکار احتیاج دلالت اجماع علی الحکم
طرف تحقق سند کی نہین ہی اسوجہ سی کہ تحقق ووجود اسبق العوارض ہی اور دلالت علی الحکم
عوارض لاحقہ مین سی ہی پس ہرگاہ تحقق اجماع محتاج طرف تحقق سند کی ہوا لامحالہ توقف دلالت
علی الحکم کا بھی تحقق واقعی سند پر ہوگا ثانیاً قول اوسکا فان المستدل بہ لا یفتقر الی ملاحظۃ السند
والالتفات الیہ سی صاف واضح ہوگیا کہ غرض اوسکی انکار احتیاج اجماع کا ہی دلالت علی الحکم
مین ملاحظہ سند کیطرف نہ تحقق سند کی طرف ثالثاً محشین تلویح نی بھی اس مضمون کو واضح کر دیا ہے
حواشی لبیب مین ہی معناہ ان الاجماع محتاج الی السند فی تحققہ ووجودہ لا فی الدلالۃ لنا علی الحکم
وکونہ سببا ومثبتا ظاہر افاذا لا یفتقر فی الاستدلال بالاجماع وتعیین السبب الظاہری للحکم الثابتۃ

الی الملاحظة السند بخلاف القیاس انتہی رأبعا سوای تلویح کی اور کتب اصول مین بہی مضمون
کلمات توضیح مذکور ہی پس با اینہمہ عبارت تلویح مین چون و چرا کرنا اور اگر مگر کرکے تطویل کرنا
بلا طائل ہے اور یہہ قول آپکا کہ اس سی یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کیطرف ہوجا
قطع نظر اسکی کہ مخالف تصریحات اصولیین ہی کیونکہ وہ اپنی تصانیف مین کتاب و سنت وا
کو ادلہ مستقلہ مثبتہ للاحکام سی اور قیاس کو غیر مثبت شمار کرتے ہین جیسا کہ کشف مین ہی لکن
الثلثۃ مع تفاوت درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شئی فقدمت
علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی فی نفسہ بہی باطل ہی اسوجہ سی کہ اگر
اسناد حکم سی مراد اسناد ثبوت حکم نفس الامری ہی تو سنت و کتاب بہی حقیقۃ مثبت نہین ہے
جیسا کہ سابقا گذر چکا اور اگر اسناد ثبوت علمی ہے تو اوسکی وجود مین کوئی شبہہ نہین ہی کیونکہ جب
دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب و سنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہ ہوئی اثبات
علمی مین مثل کتاب و سنت کی دلیل مستقل ٹھہری اوسکو نہ تسلیم کرنا خالی مکابرہ سی نہین ہی کیونکہ
یہان مراد مستقل سی وہی دلیل ہی جو دلالت علی الحکم اور اوسکی ساتھ استدلال کرنے مین اور
ثبوت علمی ہو نہین محتاج کسی دلیل آخر کی طرف ہو وی اور یہہ تعریف اس تقدیر پر ان مینتیو
صادق آتی ہی اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہی تو وہ خارج از بحث ہی اوسکو
معرض عدم تسلیم مین ذکر کرنا خالی مغالطہ سی نہین ہی اور جواب ثانی پر جو آپنی ایراد
کیا ہی اوسکی لغویت کی وجہ یہہ ہی کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بطلان اوسکا
ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کرنیسی بجز تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب و سنت بہی مثبت
قطعیت واقعیہ نہین ہی کیونکہ سابقا معلوم ہو چکا کہ ان ادلہ مین کوئی مثبت فی نفس الامر
نہین ہے آری اثبات علمی مین یہہ تینون مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل ہی اور کوئی

ان تینون مین سی اثبات علی حکم و اثبات قطعیت مین ملاحظہ کسی دلیل آخر کیطرف محتاج نہین
ہین گو ثبوت حجیت و وجود نفس الامر وغیرہ مین ایک دوسری کا محتاج ہووی پس ہرگاہ اجماع
کو اثبات قطعیت مین احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہوئی بالضرورۃ دلیل مستقل و اصل مطلق
ٹھہری پس عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیہ لغو ہوئی اور علاوہ جو نہی
بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پردار دنہین اسوجہ سی کہ اصل اس جواب کا جو اونسی وقد یجاب
بان الاجماع یثبت امرزائدا لاثبتہ السند وہو قطعیۃ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے
صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح سی ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہرا صاحب توضیح کی تقریر
سی معلوم ہوتا تہا کہ قطعیت حکم ہی حکم ہی حال آنکہ یہہ صحیح نہین ہی صاحب تلویح نی اوسکی
اصلاح کیواسطی امرزائدا کا لفظ زائد کرکے اشارہ کیا کہ قطعیت اگرچہ حکم نہین ہی مگر چونکہ
متعلقات حکم سی ہی اور اسکی اثبات کی واسطی اجماع کافی ہی اسوجہ سی اجماع ادلہ مستقلہ سی
معدود ہوئی کیونکہ اس سی یہی ایک امرزائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب وسنت
اثبات حکم مین مستقل ہی اجماع بہی اثبات قطعیت مین مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہہ کسی باب مین
مستقل نہین ہی پس صاحب تلویح یہہ نہین کہتا ہی کہ قطعیت حکم ہی تا آپ کے ایراد کا
مورد ہووی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ امرزائد ہی یہہ کہتا ہی کہ بر تقدیر تسلیم اسکی
کہ اجماع بہ نسبت حکم کی مستقل نہووی بہ نسبت وصف حکم کی مستقل ہو سکتی ہی بخلاف قیاس کے
کہ اوسکو کسیطرحسی استقلال نہین ہی اور علاوہ دوسرا آپکا مبنی غفلت پر کتب فن سی
ہی عموما اجماع کی مثبت قطعیت ہونیکا کون مدعی ہی گفتگو یہہ ہی کہ اصل اجماع مین مثل کتاب
سنت کی قطعیت ہی اور اصل قیاس مین ظنیت ہی حسن چلپی و محمد بن فراموز کی حواشی تلویح
مین ہی قولہ وقد یجاب الخ اعترض علیہ بان العام المخصوص والآیۃ الماولۃ وخبر الواحد والاجماع

المنقول الینا بالآحاد لیست بقطعیة والقیاس بعلة منصوصة قطعی واجیب بان الاصل فی الثلثة القطع وعدمه بالعارض والقیاس بالعکس فاختلفا باعتبار الاصل انتہی اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی الاصل فی الثلثة الاول القطع وعدمه بالعارض وامر القیاس بالعکس انتہی اور درمیان دونو علاوہ کی جو آپنی قطع نظر اس سی عموما الخ فرمایا منشا اوسکا کتب فن سی قطع نظر ہی اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرماتی قلت فی الکلام المبرور دوسرا خدشہ یہہ ہی کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کرنیسی اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنیسی یہہ نہین لازم کہ غیر صحابہ کیواسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوی قال فی المذہب الماثور یہہ کہین قول منصور مین نہین کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت وکتاب کی راجع کرنیسی یہہ لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوی بلکہ یہہ کہا گیا ہی کہ قول وفعل وتقریر خلفاء راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہین ہی کیونکہ اگر دلیل مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب وسنت کی کیون کرتی اقول آپنی قول منصور مین انحصار دلیل مستقل کا کتاب وسنت مین کر کے ماعدا کو دلیل غیر مستقل ٹھہرایا اور بانضمام اسکی کہ دلیل غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر زائد ثابت نہین کر سکتی یہہ امر ثابت کیا کہ فعل وقول صحابہ وغیرہ مثبت سنیت امر مستحب کی نہین ہو سکتی کلام مبرور مین آپکی یہہ دونو مقدمی مخدوش کیی مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہہ نہین لازم کہ افادہ مثل حکم متبوع کری اور مقدمہ اولی اسطرح سی کہ اگر مستقل سی مراد وہ دلیل ہی جو محتاج الی الدلیل اثبات احکام مین نہو اور حجیت مین کسی پر موقوف نہو تو سنت بہی مستقل سی خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ بہی حکم زائد ثابت نہ کر سکی وہو باطل عقلا ونقلا اور اگر مراد وہ ہی جو اثبات احکام مین محتاج طرف ملاحظہ غیر کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع بہی داخل مستقل ہے بعد اسکی جو منشا آپکی انحصار کا تہا

یعنی صحابہ کا کتاب و سنت کی طرف رجوع کرنا اوسپر خدشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق دلیل کا
باختلاف مستدلین مختلف ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متلو و وحی
غیر متلو و اجتہاد مین منحصر تہا اور صحابہ کیواسطی زمانہ نبوی مین بھی یہی تین طریقہ تھی اور بعد
زمانہ نبوی کی اجماع کا بھی تحقق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی بشہادت چند احادیث کی اقوال
و آثار صحابہ بہی دلیل مقرر ہوئی اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیل مستقل مین داخل ہین یعنی
کہ مستقل فی اثبات الحکم فی علمنا ہین اسیوجہ سی اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب مین درج کرتی
ہین اور ترتیب استدلال اون لوگون کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہین یون بیان کرتے ہین
کہ اولا کتاب اللہ سی حکم واقعہ تلاش کیا جاوی اگر نہ ملی تو سنت سی اگر نہ ملی تو آثار صحابہ سی
اگر نہ ملی تو اجماع سی اگر نہ ملی تو قیاس سی پس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب
و سنت مین تہا بجز رجوع الی الکتاب والسنۃ کی کوئی چارہ نہ تھا اور اس سی یہہ نہین لازم کہ مابعد
صحابہ کی واسطی انحصار نہین دو نوفرد مین ہوجاوی بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے
واسطی آثار صحابہ و اجماع بہی موجود ہی پس اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال و آثار کی مطلق حجیت کے
قول منصور مین قائل تہی مگر مستقل سی اوسکو نکالتی تھی اوسپر کلام مبرور مین خدشہ کیا گیا کہ
آثار صحابہ دلائل شرعیہ مین داخل ہین اور ادلہ مستقلہ مین بہ نسبت مابعد صحابہ کی معدود ہینا
مگر عنوان بحث مین اولا بطلان انحصار دلیل کتاب و سنت مین اور اختلاف مصداق دلیل
باختلاف مستدلین ذکر کیا گیا بعد ازان استقلال ان سب ادلہ کا یعنی کتاب و سنت و اجماع و
آثار صحابہ سوای قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مبرور کی صفحہ ۲۹ اور صفحہ ۱۲ اور صفحہ ۳۱
پر مخفی نہین ہی اور اب مذہب ماثور مین جو معنی استقلال کی بیان فرماتی قطع نظر اسکی کہ طرح
طرح سی مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہین ہی اسوجہ سی

کہ سنت نبویہ فعلیہ و تقریریہ وغیرہ بھی مستقل سی خارج ہونی جاتی ہی اور صرف کتاب و سنت قولیہ
غیر اجتہادیہ کہ حقیقۃ وحی ہین دلیل مستقل ٹھرتی ہی وہو باطل عقلا و نقلا قلت فی الکلام المبرز
توضیح اسکی یہہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سی ہی جو مثبت حکم ہو یعنی علم حکم اوس سی
حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہو اور مصداق اسکا باختلاف مستدلین مختلف
ہی قال فی المذہب الماثور یہہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہماری دلیل مستقل
ہی گو بہ نسبت صحابہ کی نہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدلین نہین مختلف
ہوتا ہی اور صاحب قول منصور یہہ نہین کھتا ہی کہ آثار صحابہ و اجماع دلیل شرعی نہین ہی بلکہ
یہہ کھتا ہی کہ سوای کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہین ہی اقول مستقل بحسب تصریح
ائمہ فن عبارت اوس دلیل سی ہی جو اثبات علی حکم اور اوسکی ساتھہ استدلال مین محتاج
ملاحظہ غیر کا نہو اور یہہ امر باختلاف مستدلین مختلف ہی عصر نبوی مین اجماع دلیل مستقل نہین
ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہین ہے
اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسی انکار استقلال اجماع و آثار
صحابہ خالی سخافت سی نہین آری جو معنی مستقل کے آپنی وقت تالیف مذہب ماثور کی تراشی
ہین یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو وحی الٰہی ہو متلو یا غیر متلو البتہ وہ مختلف باختلاف مستدلین
نہین ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صادق نہین ہی مگر اولاً تو یہہ اصطلاح جدید ہی ثانیاً سنت
قولیہ اجتہادیہ بھی اس سی خارج ہی اور اگر کھیئی کہ وہ حقیقۃ اگرچہ وحی نہین ہی مگر حکماً وحی ہے
تو کچھہ فائدہ نہین اسوجہ سی کہ جب حقیقۃ وحی نہوئی مثبت حکم بالذات و حکم حاکم حقیقی
حقیقۃ جو مدار استقلال ہی نہوئی اور اگر کھیی کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو مضر ہی کیونکہ اکثر علما
علما کی نزدیک مطلق اجتہاد اگرچہ اجتہاد غیر نبی ہو وحی باطن ہی جیسا کہ کتب اصول مین مصرح ہے

ثالثاً سنت فعلیہ و تقریریہ بھی خارج ہی ازانجا غیر مستقل باین معنی کو لازم نہین کہ افادۂ حکم مین
تابع مستقل ہووی نہین تو لازم آویگا کہ سنت فعلیہ وغیرہ سی بھی ثبوت امر زائد نہ ہووی وہو باطل
معقولاً ومنقولاً الغرض ابتک وہ معنی مستقل وغیر مستقل کے کہ جس سی کتاب وسنت اول مین
اور ما عدا اسکی ثانی مین داخل ہو جاوی اور افادۂ حکم مین بالکلیہ ثانی تابع اول ہو جاوی
امر زائد ثابت نہ کرسکی منقح نہین ہوئی آپکی تحریرات مین عجیب مضامین مختلفہ واقع ہوتی ہین کہ
ایک سی دوسری باطل ہوتی جاتی ہین **قلت** فی الکلام المبرور اور چند احادیث سی یہہ امر
صاف ظاہر ہی کہ اقوال وافعال وتقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ ہوسکتی ہین الخ
**قال** فی المذہب الماثور قطع نظر اس سی کہ اقوال وافعال وتقریرات صحابہ کا عموماً حجت شرعیہ
ہونا محل تامل ہے کلام بیان دلیل مستقل مین ہی اور استقلال ان امور کا ابتک پایۂ ثبوت
کو نہین پہونچا اور امام ابو حنیفہ کا یہہ قول کہ ہم اخذ کرتے ہین باقضیہ صحابہ کی ساتھہ اس امر پر
دال ہی کہ اقضیہ صحابہ عموماً حجت شرعیہ ہین اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقلہ ہین شاہد اس تعامل
کا ہی کہ عمل حنفیہ خود فیما یعقل بالقیاس مین مختلف ہی چنانچہ عبارت منار اسپر دال ہی **اقول**
استقلال بالمعنی المصطلح الجدید اگرچہ آثار صحابہ مین موجود نہین ہی لیکن اس سی کچہہ ضرر نہین
کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض سنن مین بھی نہین ہی اور استقلال بمعنی عدم الاحتیاج
فی اثبات الحکم العملی الی ملاحظۃ دلیل آخر آثار صحابہ مین بھی باقتضای احادیث متعددہ موجود
ہی اور مفاد کلام امام ابو حنیفہ کا جو بعبارات مختلفہ کلام مبرور مین میزانی شعرانی سی نقل
کیا گیا ہی یہی ہی کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب وسنت سی نہ ملی اوسمین اقضیہ صحابہ کی
ساتھہ عمل کیا جاوی اور اسکی ضرورت نہین کہ موافق اقضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی متلو یا غیر
متلو کی ملی البتہ اسقدر ضرور ہی کہ کوئی نص صریح مخالف اوسکی نہ ملی اور عمل حنفیہ فی ما یعقل

بالقیاس ہین مختلف ہونیسی یہہ نہین لازم کہ مطلقا حجیت استقلالیہ باطل ہو جاوی **قلت** فی کلام المبرور اور ائمہ اصول اپنی تصانیف مین ایک باب واسطی احتجاج کی ساتھہ آثار صحابہ کی معقود کرتی ہین اور اوسمین اقوال وافعال وتقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور اجماع کی کرکے قابل احتجاج ٹھہراتی ہین **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی چند وجوہ اول یہہ کہ ائمہ اصول جو باب واسطی احتجاج کی ساتھہ آثار صحابہ کی معقود کرتے ہین اور اوسمین اقوال مختلفہ اصحاب مین نقل کرتے ہین اوس سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ وجوب تقلید صحابی مسئلہ مختلف فیہا ہی اور یہہ کہ بعض اصحاب کی طرف گئی ہین کہ عموما قول صحابی حجت ہی اور بعض اصحاب کی طرف کہ قول صحابی حجت نہین اور بعض تفصیل کرتے ہین پس اس سی نفس الامر مین حجت ہونا قول صحابی کا ثابت نہین ہوتا چہ جائیکہ اوسکا مستقلہ ہونا ثابت ہو دوم یہہ کہ اصحاب مین حجیت نساہی ہین اقوال معلوم ہوتی ہین اور یہہ حجت مستقلہ ہونیکی منافی ہین منافات ثالث کی تو ظاہر ہی اور ثانی واول کی اسلیے کہ آثار صحابہ موافق ان دونو قول کی حکما حدیث مرفوع ہین تو مرجع فی الحقیقۃ سنت مرفوعہ ٹھہری سوم مذہب صحیح نزدیک محدثین کی یہہ ہی کہ قول وفعل وتقریر صحابی حجت نہین کیونکہ یہہ سب داخل حدیث موقوف ہین اور حدیث موقوف موافق مذہب صحیح کی حجت نہین ہی مجمع البحار مین ہی الموقوف ماروی عن الصحابی من قول او فعل متصلا او منقطعا وہو لیس بحجۃ **اقول کلام اول** بعینہ جمیع مسائل خلافیہ مین جاری ہی پس لازم آتا ہی کہ ابحاث خلافیہ مین کوئی حکم معین نہو سکی اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول و دلیل کے موافق فتوی نہ دی سکی کیونکہ بوجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامری حیز خفا مین رہیگا اور حکم جزمی کسی کا درست نہوگا **اور کلام دوم** مخدوش ہی اسوجہ سی کہ آثار صحابہ کا حکما مرفوع ہونا مانع استقلال بحسب علمنا نہین ہی اور استقلال بمعنی مخترع طبع عالی کی اگرچہ منافی ہی لیکن اس تقدیر پر

سنت نبویہ اجتہادیہ و فعلیہ و تقریریہ بہی مستقل نہین رہتی ہے کیونکہ ان سبکا واجب الاتباع
ہونا اسی وجہ سی ہی کہ ہر ایک انمین سی مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقۃ وحی حقیقی
غیر متلو و متلو ٹہری وہذا باطل ومع بطلانہ لا یودی ضم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ
بعد مرۃ **اور کلام سوم** خالی مغالطہ سی نہین ہی کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی
نزدیک قول و فعل صحابی ما لا یدرک بالرای حجت ہی اور ما یدرک بالرای کی حجیت مختلف فیہ
ہی اور حجیت ما لا یدرک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک یہہ ہی کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن
یہہ منافی حجیت و استقلال نہین ہی اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچہہ مضر نہین ہے
حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی الذی
لم یاخذ عن الاسرائیلیات ما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا تعلق لہ ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار
عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق واخبار الانبیاء او الآتیۃ کالملاحم والفتن واحوال یوم
القیامۃ وکذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص ومثال المرفوع من الفعل
حکما ان یفعل الصحابی ما لا مجال للاجتہاد فیہ فیدل ذلک علی ان الفعل عندہ عن النبی صلعم
انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من المرفوع ایضا ما جاء
عن الصحابی ومثلہ لا یقال من قبل الرای ولا مجال للاجتہاد فیہ جزم بہ الرازی فی المحصول
وغیر واحد من ائمۃ الحدیث وقال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بانہ طاعۃ اللہ
و رسولہ او معصیۃ وجزم بذلک الزرکشی فی مختصرہ واما البلقینی فقال الاقوی ان ہذا لیس بمرفوع
وسبقہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر ورد علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الثریا باظہار ما کان
خفیا مین لکھتے ہین قال ابو عمرو الدانی قد یحکی الصحابی قولا و یوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی المسند
لامتناع ان یکون الصحابی قالہ الا بتوقیف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو معتمد کثیر من کبار الائمۃ کصاحبی

الصحیح والامام الشافعی وابی جعفر الطبری والطحاوی وابی بکر بن مردویہ فی تفسیرہ والمسند
والبیہقی وابن عبد البر فی آخرین قال وقد حکی ابن عبد البر الاجماع علی انہ مسند وبذلک جزم
الحاکم فی علوم الحدیث والامام الرازی فی المحصول انتہی اور حافظ عراقی کی شرح الفیہ مین
ہی ما جاء عن صحابی موقوفا علیہ ومثلہ لا یقال من قبل الرای حکمہ حکم المرفوع کما قال
الامام فخر الدین فی المحصول اذا قال الصحابی قولا لیس للاجتہاد فیہ مجال فہو محمول علی السماع
وما قالہ فی المحصول موجود فی کلام غیر واحد من الائمۃ کابی عمر بن عبد البر وغیرہ انتہی اور فتح المغیث
بشرح الفیۃ الحدیث مین ہی قال ابن العربی فی القبس اذا قال الصحابی قولا لا یقتضیہ
القیاس فانہ محمول علی المسند ومذہب مالک وابی حنیفۃ انہ کالمسند انتہی وہو الظاہر من احتجاج
الشافعی فی الجدید بقول عائشۃ فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین حیث اعطاہ حکم المرفوع لکونہ
مما لا مجال للرای فیہ والا فقد نص علی ان قول الصحابی لیس بحجۃ انتہی پس ان عبارات
اور اسکی امثال سے کہ ماہر فن حدیث پر مخفی نہین معلوم ہوا کہ حدیث موقوف جو قبیل ما لا یدرک
بالرای سے ہو وہ باتفاق محدثین حجت ہی اور امام شافعی سے اگرچہ ایک روایت مخالف
کی ہی مگر وہ [illegible] نہین ہی اور یہی مذہب حنفیہ کا بالاتفاق ہی ہان جو موقوف ما یدرک
بالرای ہو اوسمین محدثین کا اور حنفیہ کا خلاف ہی بعضون کی نزدیک حجت ہی اور بعضون
کی نزدیک نہین اور امام شافعی بھی بحسب قول جدید کی منکرین کی ساتھ ہین پس اطلاق
حکم آپکا کہ حدیث موقوف محدثین کی نزدیک موافق مذہب صحیح کی حجت نہین صحیح نہین
خلاصۃ [illegible] مین ہی الموقوف لیس بحجۃ عند الشافعی وطائفۃ من العلماء وحجۃ عند طائفۃ
انتہی اور سید [illegible] کے اتمام الدرایۃ لقراء النقایۃ مین ہی لیس قول صحابی حجۃ علی غیرہ علی
الجدید والقدیم نعم لحدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور تحریر الاصولیین

ابن ہمام لکھتے ہین الحق الرازی من الحنفیۃ والبردعی وفخر الاسلام واتباعہ قول الصحابی فی مالایمکن فیہ الرای بالسنۃ لامثلہ فیجب تقلیدہ ونفاہ الکرخی وجماعۃ والشافعی انتہی بحر العلوم شرح تحریر مین لکھتے ہین انما الخلاف بین مشائخنا فی اقوال الصحابۃ فی مایدرک بالرای والقیاس فالکرخی منا یمنع الحجیۃ والرازی والبردعی وفخر الاسلام وشمس الائمۃ علی الحجیۃ والیہ میل المصنف وعلیہ الشافعی فی قولہ القدیم وقد روی عن مالک واحمد فی روایۃ واما الشافعی فی قولہ الجدید فلا یری قول الصحابی حجۃ اصلا وانکار الحجیۃ فی مالایدرک انکار الواضحات الضروریۃ لایعبأ بہ اصلا انتہی اور فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی قول الصحابی حجۃ عندنا والتابعی الذی زاحم الصحابۃ فی الفتوی حجۃ عندنا انتہی اور فتح القدیر مین ہی قول الصحابی حجۃ عندنا مالم تنفہ شئی من السنۃ انتہی **قلت** فی الکلام المبرور اب سمجھنا چاہیی کہ چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب وسنت اسواسطی وہ لوگ سند ان دو نوسی تلاش کرتی تہی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہین اونکی واسطی چند دلیلین مثبت احکام ہین کتاب وسنت واجماع وقیاس وآثار صحابہ اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیلین مستقل ہین پس آثار واقوال صحابہ کی حجیت سی انکار کرنا جیساکہ مولف سی صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہی **قال** فی المذہب الماثور اجماع وآثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سی آپنی ثابت نہین کیا **اقول** جس معنی کی اعتبار سی ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتی ہین یعنی الذی لایحتاج المستدل فی اثبات الحکم بہ الی ملاحظۃ دلیل غیرہ وہ عبارات اصول سی جو کلام مبرور مین مذکور ہین ثابت ہی اور عدم استقلال بالمعنی البدعی کا مضر نہین کما ذکرنا سابقا **ثم قال** فی المذہب الماثور مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا افترا ہی البتہ ان امور کی حجیت مستقلہ ہونیکا اوس سی انکار ہی **اقول** انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہی اور انکار معنی جدید کا مضر نہین ہی اور جسکو آپ افترا کہتی ہین اوسکا خود عبارات لاحقہ مین اقرار کرتے ہین **قال**

فی القول المنصور اور غیر نبی کی فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ نہونی پر ایک دلیل یہہ ہی کہ حاکم شرع مین نہین ہے مگر حق سبحانہ اور اوسکی حکم کا دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر یا الہام سی یا رای محض سی یا کتاب و سنت یا قیاس سی شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین اور بر تقدیر تین اخیرین دلیل مستقل نہونی **قالت** فی الکلام المبرور انحصار باطل ہی کیونکہ منجملہ صور دریافت کرنیکی اجماع ہی کہ وہ بہی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار صحابہ ہین کہ وہ بہی کاشف عن السنۃ النبویہ ہین **قال** فی المذہب الماثور توجیہ حصر یہہ ہے کہ اجماع راجع ہی طرف کتاب و سنت کی کیونکہ اجماع کی لیی سند کا ہونا ضرور ہی اور سند اجماع یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ بہی راجع کسی ایک کی طرف ان مین سی ہوتی ہین **اقول** سند کا اجماع کی واسطی ضرور ہونا مجمع علیہ نہین اور بقول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم نہین ہی فراست اس امر کی شاہد ہی کہ اجماع کا ذکر کلام منصور مین آپسی سہوا ساقط ہو گیا جب اوسپر تنبیہ کی گئی یہہ توجیہ ایجاد فرمائی اگر بسبب رجوع کی ترک ذکر منظور تہا تو قیاس کو بہی ذکر نہ کرتی اور توجیہ اوسکی ذکر کرنیکی جو آپنی مذہب ماثور مین بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر قبیل نکات بعد الوقوع سی ہی انشدک باللہ الذی یعلم ما ظہر و ما خفی ہل انت صادق فیما تکلفت بہ ام تو لک للجہر والعوی **قالت** فی الکلام المبرور اگر کہیی کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول النبی او فعلہ او تقریرہ ٹہری تو پہر دلیل مستقل کہان باقی رہی تو ہم کہینگے کہ بہ نسبت ہماری آثار صحابہ بہی دلیل مستقل ہین باین معنی کہ جب کسی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کی نہ پاوینگی اور افعال یا اقوال صحابہ اوسمین موجود ہونگی تو ہم انہین آثار سی استناد کرینگی خواہ سند ان آثار کی ہم کتاب و سنت سی پاوین یا نپاوین **قال** فی المذہب الماثور اولاً تو یہہ بات عموماً صحیح نہین کیونکہ امام شافعی کی نزدیک تو مطلقاً صحابی کی تقلید واجب ہی نہین اور حنفیہ کی نزدیک البتہ بالا یدرک

بالقیاس مین بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن مالایدرک بالقیاس حکم مرفوع مین ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہین بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی اور مالایدرک بالقیاس مین خود عمل حنفیہ کا مختلف ہی ثانیاً اگر یہی تقریر مستقل ہونیکی لئی کافی ہو تو لازم آتا ہی کہ آثار تابعین وتبع تابعین بھی دلیل مستقل ہوجاوین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت نہونا اگرچہ بعض مختصرات اصول مین مذکور ہی لیکن ابن حجر مکی ہیتمی شافعی رسالہ شن الغارہ علی من اظہر معرۃ تقولہ فی الحناء عوار مین لکھتے ہین علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً وانتشر عنہ ولم یخالف فیہ کان حجۃ لاامر فی ذلک مین منطوقہ ومفہومہ انتہی **دوم** یہہ کہ امام شافعی کا قول قدیم تو یہہ ہی کہ آثار صحابہ مطلقاً حجت ہین اور قول جدید اگرچہ بظاہر اسپر دال ہی کہ مطلقاً حجت نہین لیکن بقرائن عقلیہ و نقلیہ یہہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ مراد انکار حجیت مایدرک مین ہی جیساکہ سابقاً معلوم ہوچکا اور اتفاق محدثین کا حجیت پر مالایدرک مین مذکور ہوچکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجیت کا اونکی طرف خالی مغالطہ سی نہین ہی **سوم** یہہ کہ جو قول آپنی یہان اتفاقاً حنفیہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابہ کا مالایدرک مین حجت ہونا اور حکم مرفوع مین ہونا وہی قول محدثین کا بھی ہی یاتو متفق علیہ بین المحدثین ہی جیساکہ بعض کتب سی ظاہر ہی اور اگر نہین تو قول جمہور محدثین کا تو بیشک ہی اور اگر نہین تو علی الصحیح یہہ قول ہونا اونکا بلاشک ہی پس فرق آپکا درمیان محدثین وحنفیہ کی اور سابقاً یہہ لکھنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً موقوف حجت نہین خالی افتراء وبہتان سی نہین **چہارم** یہہ کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہین بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی بعینہ سنت نبویہ قولیہ مین جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت قول نبی نہین بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر متلو ہونیکی ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حجت مستقلہ

فی ذاته نہیں اور انحصار دلیل مستقل کا ادلۂ اربعہ مین سے صرف کتاب اللہ پر ہو جاوے وہذا خلاف
ما ادعیتم سابقا پنجم اثر صحابی ما لا یدرک مین گو حکما مرفوع ہووے مگر حقیقۃ تو وہ اثر صحابی
ہی پس آثار صحابہ کا حجت مستقلہ ہونا کسی حیثیت سے ہو ثابت ہوا اور مطلقا انکار حجیت و استقلال
باطل ہوا ششم یہہ کہ عمل حنفیہ کا ما یدرک بالرای مین اگرچہ مختلف ہے اور روایت صریحہ نہونا
اس باب مین اصحاب مذہب سے کتب مذہب مین مذکور ہے لیکن ظاہر اقوال امام ابو حنیفہ سے
جو میزان شعرانی وغیرہ مین مذکور ہین یہی ہے کہ مختار اونکا مطلقا احتجاج ہے خواہ ما یدرک بالرای
ہو خواہ ما لا یدرک ہو مگر بحیثیت شہرت ونا کہ ماہر کتب اصول و ناظر عبارات منقولہ پر مخفی نہین اسیوجہ سے
بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مین تحت قول مصنف کی لا روایۃ فی المسئلۃ المذکورۃ
عن الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ بل اختلف مشایخنا الخ لکھتے ہین لکن قال الشیخ عبد الحق الدہلوی فی
فتح المنان فی تایید مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابو حنیفۃ ما جاء من رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فبالراس والعین وما جاء عن الصحابۃ فلا اترکہ فہذا النص صریح منہ علی انہ تقلید الصحابۃ واما عملہ
فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعلہ ثبت عندہ معارضۃ قول آخر انتہی ہفتم یہہ کہ
آثار تابعین کی حجیت اولا تو مختلف فیہ ہے بعض حنفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ زمانۂ صحابہ
مین مزاحمت کرتا ہو اور فتوی اوسکا مشتہر ہوا ہو حجت ہین اور اسیکو بعض اصولیین صحیح لکھتے
ہین اور بعض کی نزدیک مطلقا حجت نہین ہین ابن نجیم مصری فتح الغفار شرح منار مین لکھتے ہین

واما التابعی ففی تقلیدہ خلاف عندنا وظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ انہ لا یصح تقلیدہ لانہ دون الصحابی
لعدم احتمال التوقیف فان قول الصحابی انما جعل حجۃ لاحتمال السماع ولفضل اصابتہم فی الرای
ببرکۃ الصحابۃ ومشاہدۃ احوال التنزیل وذلک مفقود فی حق التابعی وان زاحمہم فی الفتوی وقال
شمس الائمۃ لا خلاف فی ان قول التابعی لیس بحجۃ یترک بہ القیاس فقد روی عن ابی حنیفۃ انہ

يفتی بخلافه وانما الخلاف في ان قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه فعندنا
يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان شمس الائمة لم يعتبر رواية النوادر وفخر الاسلام اعتبرها
وتبعه المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح والحسن وسعيد بن المسيب والشعبي
والنخعي ومسروق وعلقمة كان مثله عند البعض وهو الصحيح لم يصرح فخر الاسلام بتصحيحه وانما اخر
دليل هذا القول فقال في التقرير الظاهر انه اختارها لتاخيرها في البيان انتهى اور امير کاتب اتقانی
تبیین شرح منتخب حسامی میں کہتے ہیں ان زاحم التابعي الصحابة يجوز تقليده عند بعض مشائخنا
لانهم لما سوغوا رايه فيما بينهم صار كواحد منهم خلافا للبعض لانه لا يحتمل رايه التوقيف والسماع عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى رايه وراى غيره سواء ولانه لم يوجد الامر بالاقتداء بالتابعي وقد
روى عن ابي حنيفة اذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم واذا جاء التابعون زاحمناهم تحقيق هذا وانما قال
هذا لانه كان منهم وما روى عنه لا تثبت اجماع الصحابة في الاشعار لان النخعي كان يكرهه تحقيق الاول
وانما قيد بمزاحمة التابعي الصحابة في الفتوى لانه اذا لم يكن كذلك لا يجوز تقليده بالاتفاق انتهى اور
مسلم الثبوت وفواتح الرحموت میں ہے لو زاحم التابعي بفتواه راى الصحابة فليس مثلهم فلا يكون
قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل الصحابة انتهى اور اکثر
محدثین کے نزدیک بھی اثر تابعی فيما لا يدرك بالراي میں مثل اثر صحابی کے حجت ومرفوع حکمی ہے
طلوع الثريا باظهار ما كان خفيا میں ہے فان صدر ذلك عن التابعي فهو مرفوع مرسل كما ذكره
ابن الصلاح وصرح به البيهقي في هذه المسئلة فانه اخرج في شعب الايمان بسنده عن ابي قلابة
وقال هو من التابعين فمثله لا يقول الا عن بلاغ ممن فوقه عمن ياتيه الوحي وروى مالك في الموطا
عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان المصلي ليصلي الصلوة وما فاته الحديث قال ابن عبد البر هذا له
حكم المرفوع اذ يستحيل ان يكون مثله رايا ويحيى بن سعيد من صغار التابعين انتهى وعلى كل تقدير

آثار صحابہ کی حجت مستقلہ ہونسے یہہ نہین لازم کہ آثار تابعین و تبع تابعین حجت مستقلہ ہوجاوین
کیونکہ احادیث باب احتجاج بآثار الصحابہ مین عموما یا خصوصا وارد ہوئی ہین اور بعض اونکی
اگرچہ من حیث السند متکلم فیہ ہین لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہین
بخلاف احتجاج بآثار التابعین ومن بعدہم کہ اس باب مین کوئی حدیث وارد نہین ہوئی **قلت**
اور اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نرہیگی کیونکہ وہ
بہی کاشف عن الکلام النفسی ہے **قال** فی المذہب الماثور یہہ کلام ناشی ہی دلیل و استقلال
کی معنی سی غفلت کرنیسے پس جاننا چاہیی کہ دلیل حکم وہ ہی جس سی علم حکم حاصل ہو اور استقلال
عبارت اس سی ہی کہ اوسکا اسطور پر ہونا کہ اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج
نہو اور کتاب وسنت کا دلیل ہونا تو ظاہر ہی اور مستقل ہونیکی یہہ دلیل ہی کہ یہہ دونو وحی ہین
اور وحی اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج نہین ہی **اقول** اگرچہ اس کلام کا
مخدوش ہونا ناظرین مضامین سابقہ پر مخفی نہوگا مگر تشحید اللاذہان تطویل کرنی مین بہی مضائقہ
نہین ہی **اولاً** یہہ قول کہ اثبات حکم الخ اگر مراد اس سی اثبات نفس الامری ہی تو کتاب اللہ
پر نہین صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر بہی صادق ہی کیونکہ وہ بہی اثبات حکم
مین محتاج کسی دلیل کیطرف نہین ہی اگرچہ اپنی حجیت وغیرہ مین محتاج ہی **ثانیاً** یہہ محتاج ہونیسے
کسی دلیل کیطرف کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ اثبات مین محتاج کسی دلیل کی وجود کیطرف نہو تو
بجز کتاب اللہ کی یہہ امر کسی پر صادق نہین ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملاحظہ کی
طرف محتاج نہو تو اجماع پر اور آثار صحابہ فیما لا یدرک پر بہی صادق ہی کیونکہ یہہ دونون بہی
اثبات علمی مین کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہین ہین اگرچہ نفس حجیت وغیرہ مین محتاج
ہین **ثالثاً** مطلقا سنت کا وحی حقیقی ہونا ممنوع بلکہ غلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریریہ

وحی نہین ہی رابعاً وحی کا اثبات حکم مین محتاج نہونا کسی دلیل کیطرف وحی حقیقی مین
مسلم ہی اور حکمی مین غیر مسلم ہی خامساً استقلال بایں معنی کہ اثبات حکم مین محتاج کسی
دلیل کے ملاحظہ کی نہو وحی منحصر حکم حقیقی حاکم حقیقی مین نہین ہی البتہ استقلال باین معنی
کہ وہ حکم حقیقی حاکم حقیقی ہو وحی منحصر کتاب و سنت مین ہی لیکن سنن فعلیہ وغیرہ کا خروج
لازم ہی **قال** فی القول المنصور بعد تمہید اس امر کی جاننا چاہیے کہ مواظبت خلفاء فعل
غیر نبی ہی اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہو سکتا اور دلیل مستقل افادۂ حکم مین تابع
دلیل مستقل ہوتی پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی
اور اگر وہ افادۂ سنیت کریگی تو یہہ بہی افادۂ سنت اور اگر وہ افادۂ استحباب کریگی تو یہہ بہی
نہ یہہ کہ خواہ نخواہ افادۂ سنت موکدہ کرے **قلت** فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہہ نہین لازم
کہ افادۂ حکم مثل حکم متبوع کریگی ملاحظہ کیجیئے کہ اجماع تابع سند کی ہی کہ مستنبط کتاب و سنت سی ہو
اور کبہی سند اجماع مستفاد خبر واحد سی ہوتی ہی اور مفید ظن ہوا کرتی ہی اور اجماع موافق
اوس سند کی مفید قطع ہوتا ہی اسیطرح جائز ہی کہ مواظبت صحابہ کہ تابع ہی کسی سند کے
مفید سنیت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو **قال** فی المذہب الماثور اسکا جواب بچند وجوہ
ہی اول یہہ کہ یہہ قول کہ دلیل تابع افادۂ حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی مراد اس سی یہہ ہی
کہ حکم من حیث النوع متحد ہوتا ہی گو بنظر قطعیت و ظنیت کی مختلف ہو دوم یہہ کہ خبر واحد
اصل مین قطعی ہوتی ہی اور ظنی اس سبب سی ہو جاتی ہی کہ ناقل مین شبہہ ہوتا ہی پس
اجماع نے اوس قطعیت کو جو بسبب عارض شبہہ کی پوشیدہ ہو گئی تہی ظاہر کر دیا پس تماثل
بین الحکمین ثابت ہوا سوم یہہ کہ یہہ قول کہ کبہی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگرچہ جمہور علماء کی
موافق درست ہی لیکن ایک جماعت نے مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر وغیرہما نے اسکو منع

کیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہین پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کرلی کہ سند اجماع کا قطعی ہونا ضرور ہی یا یہہ اختیار کرلی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہین ہوتا ہی تو صاحب کلام مبرور کو بڑی صعوبت پیش آویگی **اقول** جواب اول مخدوش ہی **اولاً** اسوجہ سی کہ حکم تابع کا من حیث النوع متحد ہونا حکم متبوع کی ساتھ مطلقا متحد ہونا مجرد دعوی بلا دلیل ہے آپکو لازم تہا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرد استقراء ناقص مفید نہین ہے **ثانیا** اسوجہ سی کہ آپکی تقریرات سابقہ سی معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی و وحی متلو یا غیر متلو ہو اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بانضمام اس مقدمہ ثانیہ کی یہہ لازم آتا ہی کہ فعل نبوی یہی مثبت وجوب و سنیت نہو اور جس امر کا استحباب وحی متلو و غیر متلو سی ثابت ہوا ہو اوسپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع الترک احیانا مع الوعید علی التارک یا بلا وعید علی اختلاف الاقوال مثبت وجوب و سنیت نہو کیونکہ دلیل تابع افادہ غیر حکم متبوع کا نہین کرسکتی حالانکہ یہہ خلاف جمہور فقہاء و اصولیین و محدثین و ثقات علمای دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و ناظر تحفۃ الاخیار وغیرہ پر مخفی نہین ہی **ثالثا** اسوجہ سی کہ آپنی قول منصور وغیرہ مین اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھ رکعت بوجہ مواظبت حکمیہ نبویہ کی سنت موکدہ ہین اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہین حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت کی بہی سنیت علی سبیل التاکید وحی متلو و غیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ سی ثابت نہین ہی البتہ ندب و استحباب احادیث قولیہ سی ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و مواظبت نبویہ حقیقۃ وحی نہین ہی بلکہ حقیقۃ فعل بشری ہی اور آپ کی نزدیک دلیل مستقل منحصر وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ما سوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہین ہوسکتی ہی پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہین ہی کیونکہ یہ خلاف متبوع مثبت سنیت

ہو گیا اور اپنی منصب تبعیت کو کیون اوسنی چھوڑ دیا اور یہہ نہ زبان پر لائی گا کہ فعل نبوی
حکماً وحی ہی اسوجہ سی کہ اسکا ردمرۃ بعد مرۃ ہوچکا حکماً وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیز
ہی اور حقیقۃ حکم حاکم حقیقی ہونا اور چیز ہی اور باعث استقلال آپکی تحریر کی موافق ثانی ہے نہ
اول ورنہ غیر مستقل بہی مستقل ہو جائیگی پس یا تو مانحن فیہ کی قاعدہ کو باطل سمجھی یا تراویح کی
سنیت کو بالکل اوڑا دیجیی رابعاً جب اختلاف حکم تابع وحکم متبوع بحسب قطعیت وظنیت کی جائز
ہوا افادہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو بہ نسبت متبوع اور قوی ہو جانا تابع کا اس اعتبار
سی کہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کرتا ہی ثابت ہوا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم قویکو حکم
متبوع سی بہی جائز ہوگا ومن ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان اور جواب دوم آپکا
قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہین کہ اجماع تثبت
قطعیت ہی نہ مظہر جیسا کہ تلویح وغیرہ مین ہی الاجماع یثبت امرا زائدا لا یثبتہ السند وہو القطعیۃ
فی نفسہ بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ظنیت کی دو قسم ہین ایک ظنیۃ الثبوت دوسری ظنیۃ الدلالۃ
قسم اول جمیع اخبار احاد مین موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض مین مفقود ہوتا ہی جیسا کہ
ابن ملک شرح منار مین لکھتے ہین الاوجہ ان یقال الادلۃ السمعیۃ اربعۃ انواع قطعی الثبوت
والدلالۃ کالنصوص المفسرۃ والمحکمۃ والسنۃ المتواترۃ وقطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات
الماولۃ وظنی الثبوت قطعی الدلالۃ کاخبار الآحاد التی مفہوماتہا قطعیۃ وظنی الثبوت ظنی الدلالۃ
کالتی مفہوماتہا ظنیۃ فبالاولی یثبت الفرض وبالثانی والثالث یثبت الوجوب وبالرابع السنۃ
اوالاستحباب انتہی پس یہہ قول آپکا کہ خبر واحد اصل مین قطعی ہوتی ہی اس سی اگر مراد
قطعی الدلالۃ ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر آحاد کو کیا نصوص قطعیہ کو بہی قطعیۃ الدلالۃ ہونا
لازم نہین ہی اور اگر مراد قطعی الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اوس حالت مین وہ خبر آحاد نہین ہے

خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد ضرورۃ ظنی الثبوت ہوتی ہی اور اجماع سی اس ظنیت کا رفع اور اظہار قطعیۃ الثبوت ممکن نہین ہے ورنہ لازم آتا ہی کہ جب موافق کسی خبر آحاد کی مضمون پر اجماع ہوجاوی وہ خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد قطعی ہوجاوی اور عدم بقار ظنیت سی منکر اوسکا کافر ہوجاوی آری بوجہ اجماع کی حکم خبر آحاد کی قطعیت ابتدار امر ہی ثابت ہوجاتی ہی نہ یہہ کہ قطعیت مخفیہ ظاہر ہوتی ہی **اور جواب سوم** آپکا خالی مغالطہ سی نہین عامہ کتب مین یہہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہریہ وغیرہ کا قیاس کی سند اجماع ہونی مین ہی اور خبر واحد کا سند ہونا اونکی نزدیک بہی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منار مین لکھتے ہین والداعی قد یکون من اخبار الآحاد اتفاقا کذا فی عامۃ الکتب والقیاس وہو قول الجمہور انتہی اور کشف اصول بزدوی مین ہی المذکور فی عامۃ الکتب انہم وافقون فی انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد واختلفوا فی انعقادہ عن القیاس انتہی پس نسبت کرنا ظاہریہ کی طرف انکار استناد بالظنی کو مطلقا مخالف عامہ کتب ہی اور اگر یہہ نسبت صحیح بہی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتہہ اوسی طرح کی سرزنش کیجاوی گے جیسا کہ ائمہ اصول نی مخالفین سے کی ہی آور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہین تو تقلید قوت دلیل سے مفر نہین ہی جیسا کہ آپ سابقا تحریر کرچکی ہین اور دلیل ظاہریہ کی اس مقام پر نہایت ضعیف ہی کسی محقق کی شان سی نہین ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری ہان اگر تعصبا و مکابرۃ کوئی اختیار کریگا اوسوقت اوسکا استیصال کردیا جاویگا آور جب تقلید جمہور کی محقق کو لازم نہین ہی تو پہر آپنی باب زیارت وسنیت تراویح مین بیفائدہ کیون جمہور حنفیہ پر افترا کرکی اپنا ذمہ پاک کیا لازم تہا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کہکی میدان تحقیق مین آتے وامن جمہور حنفیہ کا خواہ مخواہ پکڑنا کیا ضرور تہا **قالت** فی الکلام المبرور اگر تبعیت حکم تابع

واسطی حکم متبوع کی تسلیم کریجاوی تو کہہ سکتی ہین کہ یہہ اوسوقت ہی جب کوئی نص دوسرے
تابع کی حکم کی باب مین نہ آئی ہو اور اگر کسی نص سی افادہ حکم تابع ہو گیا ہو تو اوسوقت تابع
سی موافق اوس نص کی افادہ ہوگا اور ما نحن فیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ اوس سی
فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہ نخواہ افادہ سنیت کریگی **قال**
فی المذہب الماثور دلیل تابع من حیث انہ تابع غیر حکم متبوع کا افادہ نہین کر سکتی والا لم یبق
التابع تابعا اور کوئی نص ایسی نہین ہو سکتی جو اس امر پر دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم
دلیل متبوع کا افادہ کر سکتی ہے اور وہ احادیث جن سی آپکو یہہ شبہہ پیدا ہوا کہ مواظبت صحابہ
افادہ سنت موکدہ کرتی ہی ہرگز اس امر پر نص نہین ہین کیونکہ اونمین جو اتباع سنت صحابہ کے
تاکید ہی نہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ فی نفسہا واجب الاتباع ہی بلکہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ بعینہا
سنت نبی ہی اگر کہا جاوی کہ جب سنت نبی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت نبی کی سنت
صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت تھی تو جواب یہہ ہی کہ فائدہ اوسکا یہہ ہی تا معلوم ہو جاوی کہ یہہ سنت
محکمہ غیر منسوخہ ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ دلیل تابع کا من حیث انہ تابع
اگرچہ غیر حکم متبوع افادہ نہین کر سکتی مگر بحیثیت اخری حکم قوی کو افادہ کر سکتی ہی اور یہہ منافی
اوسکی تبعیت کی نہین ہی **دوم** یہہ کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہین کہ سند اجماع ظنی نہین
ہو سکتی اونکی شبہات باطلہ مین سی ایک شبہہ یہہ بھی ہی کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پس
اگر سند اجماع ظنی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہو گی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع
مفید قطع ہو گی واللازم باطل فالملزوم مثلہ غالبا آپکو بھی اونہین کی اشتباہ سی اشتباہ پیدا
ہوا ہی کتب ائمہ اصول کو دیکھیی کہ اونمین اس شبہہ کا کما حقہ استیصال کر دیا گیا ہی **سوم**
یہہ کہ اجماع کا بعد وجود شرائط و ارتفاع موانع مفید قطعیت ہونا اور سند کا اوسکی ظنی ہونا

آپکی نزدیک بھی ابھی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی
اور فرق اسطور پر کہ تابع مفید غیر حکم متبوع نہین ہوسکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت
متبوع سی ہوسکتی ہی خلاف عقل ونقل ہے **چہارم** فعل نبی صلعم جو قسم زلات وخصوصیات سے
نہو اور علی سبیل المداومت ہوا ہو نزدیک حنفیہ کی مثبت وجوب ہی اور بعضون کی نزدیک مثبت سنیت
ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی **پنجم** اس قاعدہ مین تابع سی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات
علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو یہہ قاعدہ صحیح ہی کیونکہ ایسا تابع جو
اثبات مین محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہین کرسکتا بلکہ وصف قوی بھی جو حکم
متبوع مین ہو کبھی نقصان پذیر ہوجاتا ہی لیکن آثار صحابہ کا اس تابع مین داخل ہونا غیر مسلم ہی
اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی حجیت مین محتاج
طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو سنت نبویہ بھی مثبت وجوب وغیرہ ان چیزون مین جنکا کتاب اللہ
سی وجوب نہین ثابت ہی نہو گی کیونکہ وہ بھی تابع ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی وحکم حاکم
حقیقی ہو تو فعل نبوئی کی ساتھہ منتقض ہے اور اگر ثبوت وجوب کو فعل نبوئی سی یا ثبوت قطعیت
کو اجماع سی ... نہ کہینچی گا اوس وقت آپکی ساتھہ وہی معاملہ کیا جاویگا جو ائمۂ اصول نی مخالفین
کی ساتھہ کیا ہی اور اگر یہہ عذر پیش کیجیگا کہ فعل نبوئی بھی وحی حکمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی
جواب ہوگا جو سابقا مذکور ہوچکا **ششم** بعض کتب اصول مین بحث قیاس مین مذکور ہے
کہ قیاس مین اصل ظنیت ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع سی
قوی نہین ہوتی ہی شاید آپکو اوسی مقام سی اشتباہ پڑا ہوگا اوسکا دفع اسطور پر ہی کہ
مراد اون لوگون کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو
**ہفتم** یہہ قول آپکا کوئی نص ایسی نہین ہوسکتی الخ دعوی بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو

یہہ ضرور نہین کہ جمیع حیثیات سے وہ تابع ہو اگر کچھ استقلال اوسکو کسی دوسری نص سے ملجاوے
تو کیا حرج ہے ملاحظہ کیجئے نصوص حجیت اجماع نے اس امر پر دلالت کیا کہ اجماع مفید قطع ہے
اگرچہ سند اوسکی ظنی ہو یہہ تفوق تابع کو متبوع پر دوسری نص سے حاصل ہوگیا اور مواظبت
نبویہ کو بوجہ نصوص کی یہہ تفوق ہوگیا کہ اوس سے غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہے **ہشتم** قول
آپکا ہرگز اس امر پر نص نہین مکابرہ ہے کیونکہ کسی نص مین اگرچند احتمالات بلا دلیل ہون
اوسکا اصل مقصود مین نص ہونا باطل نہین ہوتا ہے **نہم** جو احتمال آپنے اون احادیث مین
پیدا کیا اوسکی ترجیح بہ نسبت اوس احتمال کے جو ہماری رائے سے ثابت کیجئے ورنہ خرط القتاد
**دہم** ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت نبویہ ہونا غلط ہے اذان اول جمعہ کی اور اجتماع بیس
رکعت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعدد نماز عید ایک شہر مین وامثال ذلک جو
خلفاء وغیرہ سے منقول ہین سنت نبویہ نہین ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
مین یہہ قید نہین کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہے اور
جو ہماری سنت نہو وہ نہین **یازدہم** آپنے جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا پر
بیان کیا ہے وہ قبیل نکات بعد الوقوع سے ہے سنت نبویہ کا بعد وفات نبوی کی محکمہ غیر منسوخہ
ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو خاتم سمجھتا ہوگا اور استحالہ نسخ بعد النبی ص کو جانتا ہوگا
بدیہی ہے اس افادہ کیواسطے وسنۃ الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑہانا آپ ہی کی ضمن مین آیا
اور کوئی ماہر اسکو نہین تجویز کر سکتا **تنبیہ** اس مقام پر مولوی محمد شبیر صاحب نے قول منصور
مین تحفۃ الاخیار پر چند ایرادات کئے تھی ہر چند کہ جواب اونکا کلام مبرور مین دیا گیا
مگر مولویصاحب نے غور نہ فرمایا مذہب ماثور مین اوسمین پھر گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات
مین تطویل لاطائل ہے قولاً قولاً اونکا اجمالاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہے ناظرین کو چاہیے

جواب ایرادات مولوی محمد شبیر صاحب مندرجہ تحفۃ الاخیار

کہ اس مبحث کو سالہ تحفۃ الاخیار اور قول منصور اور کلام مبرور اور مذہب ماثور کی ملاحظہ کریں
تا احقاق حق منکشف ہو جاوے اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات نخبۃ الانظار
علی حواشی تحفۃ الاخیار کا ملاحظہ ہو **قولہ** فی المذہب الماثور المتبادر من کلامکم ان الحمل
علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقیقۃ والمجاز وورودما اوردنا علی ہذا ظاہر والتاویل
الذی ذکرتم الآن تکلف بحت **اقول** نعم المتبادر من کلامنا ہو ما ذکرتم لکن لا یتبادر منہ
استلزام جمیع اقسام المعنی المجازی وجمیع افرادہ حتی عموم المجاز ایضا الجمع بین الحقیقۃ والمجاز
حتی یکون ما اوردتم علیہ ظاہرا والمعنی الذی بینا علیہ ان کان تکلفا بحتا فلیس ہو اشنع
من التکلفات التی اخترتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء والاصولیین الذین ہم
بمراحل عما اردتم کما لا یخفی علی من طالع ما ذکرنا سابقا **قولہ** فیہ نظر من وجوہ الاول ان
الاستحالۃ التی اقمتم علی شق الندب فی تحفۃ الاخیار بقولکم لزم ان تکون السنۃ النبویۃ مندوبۃ
قد ابطلناہا بقولی لا ضیر فی کون السنۃ المؤکدۃ النبویۃ مندوبۃ ولم تاتوا بجوابہ اصلا وانتہضتم
استحالۃ اخری الآن وکانکم اعترفتم ببطلان الاستحالۃ الاولی **اقول** لا یلزم من الانتقال
من حجۃ قد خدش علیہا الخصم الی حجۃ اخری واضحۃ اعتراف ایراد الخصم اما سمعتم ان سیدنا ابراہیم علی
نبینا وعلیہ الف صلوۃ وتسلیم لما حاج مع نمرود فی اثبات الرب فقال ربی الذی یحیی ویمیت فلم
یتامل الخصم الکافر فی حجتہ لبلادتہ وقال انا احیی وامیت فطلب رجلا لم یکن مستحقا للقتل فقتلہ وفک
رقبۃ رجل استحقہ فعلم سیدنا ابراہیم انہ غبی اشد الغباوۃ لا ینفع الکلام فیہ ودفع خدشتہ مع ان
خدشتہ کانت من الاباطیل وبطلانہا کان واضحا لکل عقیل فترک حجتہ السابقۃ وانتقل الی حجۃ واضحۃ
فقال ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب فبہت الذی کفر بالرب فہل من عاقل
یقول ان ابراہیم سلم قول نمرود واعترف بانہ یحیی ویمیت واحتج بدلیل آخر کلا واللہ ہذا لا یقولہ

الا ملحداو زنديق او كافر و المسئلة مبسوطة فى موضعها ان الانتقال من حجة الى اوضح منها لا يستلزم الاعتراف ببطلان الاولى كما لا يخفى على من طالع كتب المناظرة و تفاسير الائمة و انما ذكرت قصة ابراهيم مع خصمه ليحصل لكم التنبه بسوء عادتكم فكلما اضربت عن امر خدشتم عليه صفحا قطعا للمسافة و انتقلت الى المقالة الواضحة اوردتم علينا بانكم لم تجيبوا عن خدشتى فكانكم اعترفتم و بهذا عادة امثالكم و اشباهكم و هى لعادة سيئة من اقبح القبائح حتى لم يجوز ارتكابها خصم ابراهيم عليه السلام ايضا مع شدة خصومته و كمال غباوته و فرط عتوه و جهله فهل يليق مثل هذا بشان امثالكم لا سيما بشان من يدعى المناظرة لاحقاق الحق و يزعم انه لا يحتاج الى تقليد الجمهور و انه فى نفسه محقق فعليكم التوبة من امثال هذه البدعات السيئة فان لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس و الحجارة و المرجو منكم ان لا تلوموني على ما اوردت من القصة المذكورة فانى ما قصدت به الا النصيحة لا تحقير شانكم او اظهار عيبكم معاذ الله منه **و بعد** و هذا القول ذكرت فى تحفة الاخيار ان كلمة عليكم فى حديث عليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين لا يخلو اما ان يكون محمولا على الندب و اما ان يكون محمولا على اللزوم و اما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول و الا لزم ان تكون السنة النبوية ايضا مندوبة و لا سبيل الى الثالث للزوم الجمع بين الحقيقة و المجاز فتعين الاوسط الخ فاوردتم عليه فى القول المنصور انا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب و اللزوم و لا ضير فى كون السنة الموكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة الموكدة ايضا

فى التلويح ما ياتى به المكلف ان تساوى فعله و تركه فهو المباح و الا فان كان فعله اولى فمع

المنع عن الترك واجب و بدونه مندوب و قال ايضا بعيده المراد بالمندوب ما يشمل السنة و النفل الخ و لما كان هذا الايراد مندفعا بادنى تامل لمن طالع تحفة الاخيار و تامل فى عبارة التلويح و حواشيه لم التفت الى دفعه و اقمت حجة اخرى لعدم ارادة الندب فى الكلام المبرور بان كلمة عليكم فى كلام العرب

موضوعة للزوم وحمله على الندب معنى مجازى والمجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة وانتم ما رضيتم بهذا بل اردتم ان ابطل ما ذكرتم واكشف القناع عن بطلان ما اوردتم فاقول قد اختلفوا فى حكم ترك السنة المؤكدة فمنهم من قال انه يلام تاركها ومنهم من قال يعاتب ومنهم من قال يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة ومنهم من قال يستحق الضلالة والفسق ومنهم من قال الواجب والسنة تتساويان فى لزوم الاثم بتركهما ومنهم من قال السنن المؤكدة التى هى قريبة من الواجب كالجماعة والاذان ونحو ذلك اثم تاركها كاثم تارك الواجب واثم تارك ما سواها ادون منه واما المندوب المقابل للسنة والواجب فليس فى تركه اثم البتة قال النسفى فى المنافع قال خواهر زاده حد السنة فعله النبى صلعم على سبيل المواظبة يوجر باتيانها ويلام بتركها انتهى وقال الاتقانى صاحب غاية البيان السنة ما فى فعله ثواب وفى تركه عتاب لا عقاب انتهى وقال صاحب العناية حكمها ان يثاب فى الفعل ويستحق الملامة فى الترك انتهى وقال العينى فى البناية فى تركها اى السنن المؤكدة انها فى قوة الواجب عند البعض انتهى وقال ايضا سيد العمرين الاشتاسان فى فعلها ثواب وفى تركها عقاب انتهى وقال ايضا السنة المؤكدة فى قوة الواجب انتهى وقال ايضا فى البدائع عامة مشائخنا قالوا ان الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان لما روى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه قال فى قوم صلوا فى المصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطاءوا السنة واثموا اساءة سنة والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب فى الاثم انتهى وقال صاحب غاية البيان الجماعة سنة مؤكدة يعنى سنة فى قوة الواجب وهى التى نسميها سنة الهدى وهى التى اخذها هدى وتركها ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهة انتهى وقال القهستانى فى جامع الرموز حكمه اى سنة الهدى كالواجب فى مطالبة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وقال البخارى فى التحقيق كل فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التشهد فى الصلوات والسنن الرواتب نيدب الى تحصيله ويلام على تركه مع لحوق اثم يسير انتهى وقال ايضا فيه هى اى سنة الصحابة مما ندب الى تحصيله ويلام

ف — بحث اس امر کی کہ ترک سنت موکدہ موجب گناہ وملامت وعقوبی

علی ترکہ ولکنہا دون ما واظب علیہ الرسول انتہی وقال الاتقانی فی التبیین فی عرف الشرع
یراد بہا ای السنة طریقة الدین اما للرسول او للصحابة وحکمہا ان یطالب المرء باقامتہا ویعاقب
علی ترکہا لانہ لا یخلو اما ان یکون طریقة الرسول او طریقة الصحابة وکل واحد من الطریقین امرنا
باحیائہما ونہینا عن اماتتہما انتہی وقال ایضا فیہ لا یلزم من نفی العقاب نفی الذم والعتاب کما
فی السنة انتہی وقال مولی خسرو محمد بن فراموز الرومی فی مرقاة الوصول وشرحہ السنة نوعان
سنة الہدی وتارکہا مسیٔ یستحق اللوم کصلوة العید والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة وسنن
الرواتب وسنة الزوائد وتارکہا لا یستحقہ انتہی وقال صاحب التلویح ترک الواجب حرام یستحق
بہ العقوبة بالنار وترک السنة المؤکدة قریب من الحرام یستحق حرمان الشفاعة انتہی وفی التحقیق حکم
السنة ہو الاتباع وہذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن وصفی الفرضیة والوجوب الا ان
یکون من اعلام الدین نحو صلوة العید والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلک
بمعنی الواجب فی حق العمل انتہی وفی الکشف مثلہ وفی شرح مقدمة الصلوة للقہستانی فی التمرتاشی
تارک السنة آثم علی الصحیح وقال ابو الیسر یذم علیہ مع لحوق اثم یسیر انتہی وفی المحیط وغیرہ
رجل ترک سنن الصلوة ان لم یر السنن حقا فقد کفر وان رآی حقا منہم من قال لا یاثم والصحیح
انہ یاثم لانہ جاء الوعید فی الترک انتہی وفی تحریر الاصول تنقسم مطلقہا الی سنة ہدی تارکہا مضلل
ملوم کالاذان والجماعة والی زائدة کما فی اکلہ وقعودہ انتہی وفی شرحہ لبحر العلوم الذی قلنا
قبل ان تارک سنن الہدی محروم الشفاعة فی العقبی معناہ انہ لا یکون شفیعا لغیرہ واما کونہ مشفوعا
للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا یمنعہ ترک السنة کیف ولا یمنعہ ترک الفرض واتیان الحرام انتہی وفی المنار
وشرحہ فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وہی نوعان سنة الہدی وتارکہا یستوجب اساءة ای التضلیل
واللوم قال فی التحریر تارکہا مضلل ملوم انتہی والاساءة افحش من الکراہة وظاہر کلامہم

ان المراد بالاساءة الاثم وان سنة الهدى لاتختص بالسنة المؤكدة بل يدخل الواجب فيها بناء على انه
ثبت وجوبه بالسنة والا فالسنة قسيم الواجب انتهى وفى الصبح الصادق شرح المنار المشهور انها تستوجب
لوما فى الدنيا وحرمان الشفاعة فى العقبى لما روى مرفوعا من ترك سنتى لم ينل شفاعتى وقال ابو اليسر
كل سنة واظب عليها ابدا من الترك يندب الى تحصيله ويلام على الترك مع لحوق اثم يسير انتهى
وفى البحر فى بحث الجماعة السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعار الاسلام انتهى وفى الدر
المختار فى بحث الاذان هو سنة للرجال مؤكدة هى كالواجب فى لحوق الاثم انتهى وفى البحر الذى
يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم
بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم ذكره فى فتح القدير وتصريحهم بالاثم
لمن ترك الجماعة وكذا فى نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد
من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة اخف من الاثم لتارك الواجب انتهى وفيه ايضا فى
موضع آخر قد ذكرنا مرارا ان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك
السنة المؤكدة كالواجب انتهى وفيه ايضا فى موضع آخر السنة المؤكدة بمنزلة الواجب فى الاثم كما
صرحوا به كثيرا انتهى وفى النهر الفائق فى البدائع تاويل ما فى الجامع انها اى صلوة العيد سنة
انها واجبة بالسنة او هى سنة مؤكدة وانها فى معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفى
الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها انتهى وامثال هذه العبارات الدالة على ما ذكرنا كثيرة
ولو شئت سودت الكراريس الكثيرة بامثالها ولكن خوف التطويل لا يرخص بالزيادة على ما
ذكرنا هذا مع ان المنصف يكفيه ما ذكرنا والمتعسف لا ينفعه شئ وان زدنا فظهر من هذا كله
ان ترك السنة المؤكدة ممنوع عنه فى الشريعة والا فما معنى العتاب او استحقاق الضلالة او الملامة
او العذاب ولزوم الاثم وحرمان الشفاعة ونحو ذلك فان ما ليس بممنوع تركه فى الشريعة لا يتوجه

تارکہ شیئا من ہذہ القبائح **وایضا** قد صرحوا ان ترک السنة المؤکدة مکروہ تحریما یستحق مرتکبہ حجبہ او
دون العقاب بالنار وقد اقر بہ صاحب التلویح ایضا فہو اما صغیرة کما ذہب الیہ صاحب البحر فی
بعض رسائلہ ان ارتکاب المکروہ التحریمی من الصغائر واما کبیرة کما ہو المحقق لاسیما علی رای
الامام محمد ان کل مکروہ تحریمی حرام علی ما ہو مبسوط فی موضعہ ومنہم من صرح ان ترک السنة المؤکدة
مکروہ تنزیہا وعلی ہذا یکون من الصغائر وایا ما کان فہو ممنوع عنہ لما ہو المعلوم ان کل صغیرة
وکبیرة قد منع عنہا اجمالا او تفصیلا فی الشریعة **وبالجملة** فترک السنة ممنوع عنہ مستلزم لاثم من
ارتکبہ وان کان اثمہ ادون من اثم ترک الواجب والمنع فیہ ادون من منع ترک الواجب
**وہذا** مع اتفاق جماہیر الفقہاء والاصولیین علیہ ثابت بالاحادیث المرویة ایضا کما لا یخفی علی
من مہر فی علوم الشریعة **وبہ ظہر** ان من ذہب الی ان الاثم منوط بترک الواجب وان تارک السنة
المؤکدة ولو مرة بعد مرة لا یستحقہ ان اراد ان العقاب بالنار منوط بہ فہو صحیح غیر مخالف لکلام الائمة
وان اراد ان مطلق الاثم منوط بہ فقد اتی بشیء عجیب مخالف للکتاب والسنة ولولا غرابة المقام
لاتیت باقوال المخالفین وارد علیہ بالبرہان المبین **اذا تمہد** ہذا کلہ فنقول ذکر صاحب التلویح
اولا ان ما یاتی بہ المکلف ان تساوی فعلہ وترکہ فمباح والا فان کان فعلہ اولی فمع منع عن
الترک واجب وبدونہ مندوب وان کان ترکہ اولی فمع المنع عن الفعل بدلیل قطعی حرام وبدلیل
ظنی مکروہ کراہة التحریم وبدون المنع عن الفعل مکروہ کراہة التنزیہ ثم قال المراد بالواجب ما یشمل
الفرض ایضا والمراد بالمندوب ما یشمل السنة والنفل وہذا بظاہرہ فاسد لوجوہ احدہا ان
صاحب التلویح صرح فی بحث الاحکام ان ترکہا قریب من الحرام ومن المعلوم ان کل حرام
او قریب من الحرام لا بد ان یکون ممنوعا عنہ والا لا یکون حراما ولا قریبا الیہ بل حلالا او قریبا
الیہ فمع ذلک کیف یصح منہ ادخال السنة فی المندوب المفسر بما یکون فعلہ اولی ولا یکون ترکہ

ممنوعا وثانيها انه يخالف كلام صاحب التوضيح والباقي مما لا يعاقب عليه فان ترك المندوب
الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي مع انه يعاقب عليه ولو بحرمان الشفاعة وثالثها
انه مخالف لجمهور الفقهاء والاصوليين ان السنة المؤكدة يلزم فعلها ويكره تركها وان تاركها مستحق
للعذاب او العتاب او الملامة ونحو ذلك فان هذا كله نص على ان تركها ممنوع عنه ورابعها
انه مخالف للاحاديث والآيات الواردة في الزام اتباع الطريقة النبوية والزجر على تاركها وبالجملة
فكلامه في هذا المقام مختل النظام ولذا توجه ناظرو كلامه الى توجيهه فدفع حسن چلپي في حواشيه
الامر الثاني بان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة المؤكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان
الشفاعة وهذا وان ارتفع به الايراد الثاني لكن لم يرتفع الباقي بل قد قوى بانه لما كان ترك
السنة مما يوجب عقوبته ولو حرمان الشفاعة كيف يكون داخلا في المندوب وذكر اللبيب في حواشيه
توجيهين احدهما ان المراد بقوله مع المنع عن الترك في تفسير الواجب المنع على وجه يوجب العقاب
بالنار فسنة الهدى يخرج عن الواجب وتدخل في المندوب فانها وان كانت ممنوع تركها فان
تاركها مسيئ ضال مبتدع لكن ليس ذلك على وجه يوجب العقاب بالنار وثانيهما ان المراد بالمنع
مطلقة فيكون سنة الهدى داخلة في الواجب ويخص قوله المراد بالمندوب ما يشمل السنة سنة الزوائد
واقول هناك توجيه ثالث وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك ورود ما يدل على المنع في
خصوص مادته ولعدمه عدمه فيكون المقصود ان ما ياتي به المكلف ان كان فعله اولى فان ورد
في خصوصه نص زاجر ومانع عن الترك فهو واجب وان لم يرد في ذلك المادة منع خاص فمندوب
سواء لم يرد فيه نص مانع مطلقا كما في المندوب المقابل للواجب والسنة او ورد نص مانع لكن
لا بخصوصه بل بعمومه كما في السنة فح لا قباحة في دخول السنة المؤكدة في المندوب فان النصوص وان
وردت بالمنع عن ترك السنة وكونه موجبا لحرمان الشفاعة والضلالة لكنها لم ترد مخصوصة بسنة سنة

بل مطلقة وح یدخل السنن الموکدة التی ورد المنع عن الترک فیها بخصوصها کالجماعة ونحو ذلک
فی افراد الواجب ولا عائبة فیه فانهم جعلوها فی حکم الواجب وقالوا انها تشبه الواجب او من
افراد الواجب وہذا التوجیه یقرب مما اختاره ابن الهمام ان ما واظب علیه النبی صلی الله علیه
وسلم مع الزجر عن الترک واجب والافسنة وتوجیه آخر وہو ان یکون المراد بالمنع عن الترک
ورود الزجر الشدید کاللعن وامثال ذلک فالواجب ہو ما ورد فیه مثل ذلک والمندوب
بالیس کذلک اعم من ان یکون المنع فیه واردا او لا یکون ممنوعا مطلقا والحاصل ان ظاہر
کلام صاحب التلویح المستفاد منه ان المندوب بمعنی مالیس فیه منع مطلقا عن الترک یعم السنة
مطلقا باطل فلا بد من ان یوجه بنحو ہذه التوجیهات لئلا یخالف کلامه ہذا کلامه فی موضع آخر
وکلام الثقات والروایات اذا عرفت ہذا کله فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاخیار علی ما ہو
ظاہر لمن تأمل ادنی التامل ولو کان خالیا عن دقة الافکار ان کلمة علیکم ان کان محمولا علی
الندب المقابل للزوم وہو مالیس عن ترکه منع مطلقا لزم ان تکون السنة النبویة مندوبة
بمعنی ما یکون فعله اولی ولا یکون ترکه ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول
واجماع اکثر ائمة الفقه والاصول فالملزوم مثله باطل وان کان محمولا علی الندب واللزوم
کلیهما یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز فتعین ان یکون محمولا علی اللزوم فثبت ان سنة النبی م
وسنة خلفائه کلیهما لازمة یمنع من ترکهما ویاثم تارکهما وذلک ما اردناه وح لا ورود لما اوردتم
من انا نختار انه محمول علی الندب المقابل للوجوب واللزوم ولا ضیر فی کون السنة النبویة
مندوبة بہذا المعنی اذ ہو بہذا المعنی یشمل السنة الموکدة واستندتم علی ما ذکرتم بعبارة التلویح
وذلک لما تقرر فی ما ذکرنا ان السنة النبویة ممنوع ترکها ومن المعلوم ان کلما منع عن ترکها
شرعا لازم علی المکلفین شرعا وان کان اللزوم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفا واشتق

الاول الذی ذکرنا فی التحفۃ اقمنا علیہ استحالۃ ندب السنۃ النبویۃ ہو کون علیکم محمولا علی الندب المقابل للزوم الذی لیس فیہ منع مطلقا والاستحالۃ لازمۃ علیہ قطعا وما ذکرتم من ان یکون محمولا علی الندب المقابل للوجوب واللزوم ان اردتم باللزوم عین الوجوب وزعمتم ان اللزوم والوجوب واحد شرعا فمع قطع النظر عن فساد زعمکم ان فی واد وانتم فی واد آخر فانی ما اقمت الاستحالۃ علی تقدیر حمل علیکم علی الندب المقابل للزوم مطلقا الا علی ما ذکرتم وان اردتم باللزوم مطلقہ الشامل للوجوب والسنۃ الموکدۃ فقولکم لاضیر الخ غیر صحیح لان کون السنۃ الموکدۃ مندوبۃ بالمعنی المقابل للزوم مطلقا بمعنی مالایکون فیہ منع مطلقا باطل عقلا ونقلا واستنادکم بعبارۃ التلویح غیر صحیح ایضا لما مر من انہ لایمکن حمل الندب فی کلامہ علی مالیس فی ترکہ منع مطلقا وادخال السنۃ الموکدۃ فیہ فان قال قائل سلمنا ان الاستحالۃ التی اقیمت علی الشق الاول تامۃ لکن یبقی شق آخر غیر الشقوق المذکورۃ وہو ان یکون علیکم محمولا علی الندب المقابل للوجوب الداخل فیہ السنۃ الموکدۃ وغیرہا قلنا ہذا معنی مجازی وقد ابطلنا فی التحفۃ وفی الکلام المبرور فلا حاجۃ الی اعادتہ **قولہ** الثانی ما ذا اردتم باللزوم فی ہذا القول ان اردتم اللزوم الذی یشمل الفرض والواجب والسنۃ فکون کلمۃ علیکم موضوعۃ لہ غیر مسلم کیف ونفاہا انفا بان صیغۃ الامر اذ ہی اسم فعل بمعنی الامر ولم یقل احد ان صیغۃ الامر موضوعۃ للزوم الذی یشمل الفرض والواجب والسنۃ وان اردتم اللزوم الذی یشمل الفرض والواجب فقط دون السنۃ فکون کلمۃ علیکم موضوعۃ لہ عند عامۃ العلماء وکون الندب معنی مجازیا مسلم لکن ہو بمعزل عن مقصودکم **اقول** ان اللزوم اللغوی اعم من لزوم الواجب والفرض الشرعی فانہ عبارۃ عن کون شیء ثابت فی الذمۃ بحیث لایبرء ذمتہ الا بالاداء او الابراء وعند عدمہا یستحق صاحبہ ملامۃ وزجرا وکذا اللزوم الشرعی اعم منہما فانہ عبارۃ عن ثبوت اداء فعل فی الذمۃ والتکلیف بہ من جانب الشارع بحیث لایسقط الا بالابراء والاداء وعند فوتہما

يستحق عقابا او عتابا او ملامة او اساءة ونحو ذلك فاللزوم بای معنی اخذ يشمل السنة المؤكدة فانا قد امرنا بها
باتباعنا ومنعنا عن تركها ولذا حكم على تارك السنة باستحقاق العقاب او العتاب او الضلالة او الكراهة
ونحو ذلك كما مر ذكره ولولا ذلك لما كان كذلك وقد ورد اطلاق اللزوم على اداء السنة المؤكدة
وعدم تركها فی كلامهم كثيرا الا ترى الی قول صاحب نور الانوار لما نهی المحرم عن لبس المخيط ولا بد ان
يلبس شيئا ليستر به العورة وادنى ما تكون به الكفاية هو الازار والرداء لزم ان لا يتركهما كما لم تترك السنة
المؤكدة انتهى وامثال ذلك كثيرة لا حاجة الى نقلها فانه يكفينا ما ذكرنا ان ترك السنة يوجب زجرا او
ملامة فاللزوم الشرعي وكذا اللغوی يشمل الواجب والفرض والسنة كلها الا انه كلی مشكك فاللزوم
فی الواجب والفرض حتمی ظنی او قطعی وفی السنة غير حتمی وتحصيله لا اثم فی تركها ايضا مشكك فيلزم
بترك السنة اثم دون اثم ترك الواجب والفرض وهذا كله مصرح فی كلامهم فی مواضع صراحة او اشارة
اذا عرفت هذا فنقول ليس كل اسم فعل موضوعا لمعنی كل امر بل لكل معنی امر مخصوص اسكت صه
قائم مقام اسكت ورويد مقام امهل وهكذا فكذلك عليك ليس موضوعا لتادية معنی كل امر بل
لتادية معنی خاص وهو الزم علی ما صرح به ائمة اللغة والنحو والشرع فعليك بالصلوة معناه الزم الصلوة
وعليك بحسن الخلق معناه الزمه ونحو ذلك فلا يفيد عليك الا ايجاب لزوم المفعول واللزوم متناول
لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يثبت به الا اللزوم المطلق وينتفی الاباحة والندب وتعيين
شیء منها يكون بدليل آخر فقولكم نصا بما نصاب الامر مسلم لكن لا كل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم
الذی هو عام من لزوم الفرض والواجب والسنة وقولكم ولم يقل احد ان صيغة الامر موضوعة الخ
فيه مغالطة واضحة فان الامر انما هو موضوع لايجاب مبدء الامر او ما فی حكمه فصل موضوع لايجاب
الصلوة واضرب لايجاب الضرب وهكذا فكذلك الزم موضوع لايجاب لزوم المفعول ولزومه مختلف فی ايجاب
لزومه المستفاد من هيئة الامر متحد فان فررتم الی ان اللزوم مرادف للوجوب والفرضية اخذنا تم

بانہ مخالف لکثیر من کلماتکم فی ہذہ الرسالۃ وکلمات ثقات الائمۃ وان استبعدتم ثبوت اسنیۃ بالامر
الموضوع للایجاب عرضنا علیکم ما فی شرح المختصر الاصول للعضد وغیرہ ان اعف ایجاب للکف تحریم
للفعل فکذلک الزم ایجاب للزوم دون ما الزم غایۃ ما فی الباب ان المنساق الی الذہن عند فقد
القرائن منہ ہو اللزوم الکامل المختص بالواجب والفرض وہو امر آخر فتوہم ان علیک موضوع للایجاب
الشرعی لا یخلو عن مغالطۃ مردودۃ **قولہ** والثالث ان القول بان الندب معنی مجازی وان کان
صحیحا علی مذہب الجمہور لکن للمناقش ان یکون لانقاد الجمہور لم لا یجوز ان یکون الحق ان الندب
معنی حقیقی او یکون الامر مشترکا بین الوجوب والندب والاباحۃ **اقول** مثل ہذا المناقش فی مثل
ہذا المقام لا یکون الا مکابرا او جادلا فیکون مطروحا من نظر الفضلاء غیر قابل لان یتکلم بہ العلماء ولو فرض
مناظر ناقش فی امثال ہذہ المباحث المحققۃ اقمنا علیہ حججا تدفع شبہۃ الواہیۃ **قولہ** ہذا من محدثات طبعکم
الصائب **اقول** ہذا کقول القائلین ما سمعنا ہذا فی آبائنا الاولین وسوء النظر فی العلوم الشرعیۃ
ولا تکونوا من الغافلین **قولہ** لابد لکم من بیان الدلائل **اقول** لا حاجۃ لنا الی ذلک فانہ امر مسلم
بیننا وبینکم بل بین جمیع العلماء والفقہاء ولو لم یکن لہ دلیل سوی الاجماع لکفی فکیف ولہ دلائل
لا تحصی فمن لم ینفتح بصرہ او کابرہ عقلہ او طلب من الخصم امرا یعلمہ ویسلمہ فلیبک علی نفسہ **قولہ** لا مریۃ
فی ان اللزوم الذی ہو مقتضی علیک عین الوجوب الذی ہو مقتضی الامر الخ **اقول** ہذا سفسطۃ
واضحۃ تبین بطلانہا **قولہ** کذلک تخصیص الخلفاء بالذکر فی حدیث علیکم بسنتی تنبیہا علی انہم اول
من یقتدی بہم **اقول** ہذا من محدثاتکم فاتوا بسندہ ان کنتم صادقین فانہ لم یذہب الی ہذا التوجیہ
فی ہذا المقام احد من الشراح المعتبرین **قولہ** لا یخفی تکلفہ وان سلم فہو بعینہ جار فی عبارۃ الاکابر
التی نقلتہا فی الصفحۃ السادسۃ من القول المنصور **اقول** جریانہ فیہا باطل کما مر ذکرہ **قولہ**
لا تستلزم المساواۃ فی التقسیم **اقول** لکن ظاہرہ یستدعی المساواۃ فی نفس اللزوم **قولہ**

الحمل على المعنى المجازي ضروري لعدم صحة المعنى الحقيقي اقول هذا انما هو بحسب زعمكم الفاسد
فهو بناء الفاسد على الفاسد قوله لا بد من بيان تلك الدلائل اقول هذا الطلب ليس من شان
المناظرين فاياكم ثم اياكم ان تكونوا من المجادلين والمكابرين قوله لكنه عين الوجوب الذي
هو مقتضى الامر اقول فيه مغالطة نشأت من عدم الفرق بين معنى المادة ومعنى الصيغة قوله
بل المراد ان الوجوب الذي هو مقتضى الامر معنى حقيقي اقول نعم للهيئة لا للمادة قوله لا بد من تحرير
تلك الدلائل اقول هذا يشبه كلام مجادلي الاوائل قوله فنقول هذا ايضا احتمال اقول الذي
ذكرنا مدلول ظاهر الحديث وموافق لكلام الائمة وما ذكرتم احتمال بلا دليل مخالف لكلمات جماهير
الائمة قوله ابداء الاحتمال كاف لبطلان دليلنا اقول ليس الاحتمال بلا دليل كافيا للابطال
الا عند ارباب الجدال واطلاق اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال من مزعومات الجهال قوله
قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابة اقول كذلك جماعة من المحققين قالوا بلزومه فما هو الجواب
عنهم فهو الجواب عني قوله ههنا ادلة مسطورة في زبر الاولين دالة على ان سنة الخلفاء ليست
بحجة اقول اجوبتها وما عليها ايضا مذكورة في زبر الآخرين فان كنتم في ريب مما قلنا فانظروا
كتب الاصول بنظر الانصاف ان كنتم منصفين ولا حاجة لنا الى تطويل البحث في مثل هذا فانه
امر قد فرغ عنه قوله وقد كتبت في القول المنصور [illegible] على هذا الامر اقول لقد احسنتم حيث
صدقتم ههنا وابرزتم ما كنتم اخفيتم والله عليم بما اسررتم وما اعلنتم وكذبتم في صفحة ۲۷ من المذهب المأثور
حيث قلتم ان جعل مولف القول المنصور منكر الحجية آثار الصحابة افتراء نعم هو منكر لكونها حجة مستقلة
فيا لها من مدافعة ومناقضة ولعلكم نسيتم ما قدمت ايديكم او اقررتم على انفسكم وقدم بطلان
كل ما ذكرتم سابقا فلا حاجة الى ذكره آنفا قال في القول المنصور قول بالوجوب کا حال یہ ہے
کہ یہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کی منقول ہی اور نہ مجتہدین فی المذہب سے

اور نہ مجتہدین فے المسائل سے اور نہ اصحاب تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے
اگر منقول ہی تو انہین فقہا سے جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین کہ غث اور سمین مین فرق نہین
کرسکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث جفا سے ہی اور یہہ حدیث قطع نظر اس سے
کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعضے ضعیف لکہتے ہین وجوب پر دلالت نہین کرتی ہی کیونکہ لفظ
جفا تو حدیث من بر اجفا مین بہی آیا ہی اوسکی نسبت مجمع البحار مین مرقوم ہی غلظ طبعہ لقلۃ
مخالطۃ الناس **قلت** فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی ساتہہ چند وجوہ کی اول یہہ کہ سابقا
آپنے جذب القلوب سے نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل بقرب وجوب ہین اور آپ خود قول
محقق مین تسلیم کر چکے ہین کہ قرب وجوب و وجوب دونو متقارب ہین **دوسری** یہہ کہ قول وجوب
کو ایک طائفہ فقہا نے جو کہ معتمد علیہم تہے نقل کیا اور بعضون نے بطور خود بدون نقل تحریر کیا
جیسا کہ عبارتین اونکی کلام مبرم مین مرقوم ہین اور قول ندب جو آپنے اختیار کیا اوسکو قول
محقق مین فتاوی عالمگیری اور رد المحتار اور در مختار سے نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین
سے ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے اگر کوئی شبہہ
کرے کہ عالمگیری وغیرہ مین قول ندب کو بلفظ قال مشائخنا کے ذکر کیا ہی اس سے معلوم ہوتا ہی
کہ یہہ قول قدماء حنفیہ کا ہی تو جواب یہہ ہی کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب مین نہین ہی بغیر تعیین
کے کیونکہ یہہ قول منسوب بہ قدماء ہو سکتا ہی **قال** فی المذہب الماثور جامعین عالمگیری کے
مجتہدین اور اصحاب ترجیح و تخریج اور اصحاب متون کے نہونیسے قول ندب کا غیر معتبر ہونا
لازم نہین آتا ہی کیونکہ قول ندب اسوجہ سے معتبر نہین کہ جامعین عالمگیری اسکے قائل ہین
بلکہ اس وجہ سے کہ یہہ قول جمیع مشائخ کا ہی علاوہ اسکے قول ندب تو شرنبلالی و ابن ہمام
و صاحب منح الغفار و عبد النبی کے کلام سے بہی ثابت ہوتا ہی جنکی مدح و ثنا آپنے اس رسالہ مین

بحث قول وجوب
بر مذہب قدمای حنفیہ

لکھی ہے اور اونکی عبارات مین جو لفظ قریب واجب کا ہی اوسکو عین واجب پر محمول کرنا غلط محض ہے **اقول** استمام پر کلام ہی چند وجوہ **اول** یہہ کہ دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سی ہی کہ یہہ قول ندب مختار جامعین عالمگیری ہی یا اسوجہ سے کہ اوسمین یہہ قول بلفظ قال مشائخنا منقول ہی اور وہ مفید استغراق ہی شق اول کا بطلان تو آپکی نزدیک بھی مسلم ہوا اور شق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہو چکا **دوم** یہہ کہ نسبت کیجے تا ثبوت ندب کا کلام شرنبلالی وصاحب منح وعبد الغنی کیطرف افترا محض ہی عبارت شرنبلالے یعنی زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب واحسن المستحبات بل تقرب من درجة اللازم من الواجبات مین تین لفظ واقع ہین ایک افضل القرب دوسرے احسن المستحبات تیسری تقرب من درجة اللازم من الواجبات لفظ اول سی ندب مطلقا ثابت نہین اسوجہ سی کہ قربت بحسب شرع ولغت عام ندب و وجوب وغیرہ سی ہی اور کلام فقہاء وغیرہ مین بمعنی طاعت کی مستعمل ہی حموے کی حواشی اشباہ مین ہے القربة فعل ما یثاب علیہ بعد معرفة من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیة انتہی اور افضل الطاعات کا مستحب ومندوب پر اطلاق مستنکر ہی بلکہ واجب وفرض وما یقرب منہا پر شائع ہی اور لفظ سوم سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقا معلوم ہو چکا کہ بحسب اطلاق واستعمال فقہاء قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ مساوی واجب کی منع ترک ولزوم اثم وغیرہ مین ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب مین ہوی مندوب بمعنی ما یثاب علی فعلہ ولا یعاقب ولا یلام علی ترکہ نہوئی اور لفظ دوم اگرچہ بظاہر مفید اس امر کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نص نہین ہی اسوجہ سی کہ اطلاق مستحب ومندوب مطلق طاعت پر بھی وارد ہی اور اگر نص بھی ہو تو کچھ مفید نہین ہی اسوجہ سی کہ بعد اوسکی حکم قرب وجوب کا بکلمہ بل موجود ہی اور لفظ بل کبھی اضراب ابطالی کی واسطی آتا ہی اور کبھی

اضراب انتقالی اور کبھی ترقی کی واسطی آتاہی جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی پس بر تقدیر اسکی
کہ احسن المستحبات سی حکم ندبیت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا مشکوک عنہ یا غیر
ملتفت الیہ ہوگا اور اعتبار حکم مابعد بل کا ہوگا اور عبارت صاحب منح یعنی زیارۃ قبرنبینا من اعظم القربات
وارجی الطاعات وفی شرح المختار ہی افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات
بھی ذکر ندب سی عاری ہی کیونکہ اعظم القربات وارجی الطاعات تو مستلزم ندب نہین ہی اور
لفظ افضل المندوبات والمستحبات اگرچہ بظاہر مفید ندب ہی لیکن بوجہ ورود بل غیر معتبر یا غیر ملتفت الیہ
ہے اور عبارت صاحب سنن الہدی یعنی زیارۃ النبی سنۃ من سنن المسلمین وفضیلۃ
مرغبۃ فیہا للمحبین وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان
سعۃ بھی ذکر ندب سی خالی ہی کیونکہ سنۃ من سنن المسلمین وفضیلۃ کی لفظ تو ندب کی ساتھ خاص
نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا اور کرمانی سی مندوبۃ جو منقول ہی وہ یقینا بمعنی ندب خاص کے
نہین ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی ہی اولا تو اسوجہ سی کہ وہ موصوف قریبۃ الی الواجب کی ہی اور
وہ بحسب تحقیق سابق حکم واجب مین ہی اور مندوب بالمعنی الخاص حکم واجب مین نہین ہوسکتا ہے
ثانیا اسوجہ سی کہ اگر مندوبۃ بالمعنی الخاص ہوتا اور قریبۃ من الواجب اوسپر محمول ہوتا تو ضمیمہ قید
فی حق من کان لہ سعۃ لغو ہوجاتا کیونکہ استحباب مقید صاحب وسعت کی ساتھ نہین ہی البتہ قرب
وجوب ووجوب مقید اوسکی ساتھ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کرنا ثبوت ندب بالمعنی الاخص کا ان
حضرات کی کلام سی غیر صحیح ہی خدا جانی آپکی کیسی عادت ہی کہ جو رای آپکی ہوتی ہی کلام فقہا کو
بھی گو عبارات اونکی آبی ہون آپ اوسکی موافق سمجھہ لیتی ہین اور بیباک ہو کی نسبت کر دیتی ہین
ع ہرکسن بخیال خویش خبطی دارد۔ سوم یہہ کہ کلام ابن ہمام سی ثبوت ندب آپکو مفید نہین
کیونکہ اوسی سی قول قرب وجوب بھی جو حکم وجوب مین ہی ثابت ہی اونکی عبارت یہہ ہی

قال مشائخنا ہی افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی وشرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب
لمن لہ سعۃ اور اگر مشائخنا کی استغراق پر اعتماد ہووے تو کلام سابق کو ملاحظہ کر لیجئے معلوم
ہو جاوے کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہین ہے قطع نظر اسکی اس عبارت مین یقینا اضافت
مشائخنا کی استغراقیہ نہین ہے اسوجہ سے کہ ابن ہمام نے متصل اوسکی قول قرب وجوب کو شرح
مختار سے نقل کیا حالانکہ وہ بہی مشائخ حنفیہ سے ہے اور اگر یہہ خیال ہو کہ قریبۃ من الوجوب بہی
ندب پر محمول ہے تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مندوب پر اطلاق فقہا مین وارد
نہین جیسا کہ سابقا گذر چکا اس مقام پر ممکن نہین اسوجہ سے کہ اگر معنی اوسکی ندب کی ہوتی تو
ابن ہمام کو بعد ذکر ندب کی بلفظ قال مشائخنا اوسکی ذکر کی ضرورت نہ تہی اور یہی اسوجہ سے
کہ اس تقدیر پر قید لمن لہ سعۃ کی لغو ہوئی جاتی ہے چہارم یہہ کہ عبارت عالمگیریہ مین جو آپنے
قول محقق مین نقل کی یعنی قال مشائخنا انہا افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی
وشرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق
نہین جیسا کہ سابقا گذر چکا یقینا مشائخ سے جمیع مشائخ مراد نہین ہین کیونکہ بعد اوسکی قرب
وجوب شارح مختار سے منقول ہے اور وہ بہی مشائخ حنفیہ سے ہے اور حمل قرب وجوب ندب پر
قطع نظر اسکی کہ خلاف استعمال فقہا ہے اون وجوہ سے جو ابہی مذکور ہین اس مقام پر نہین ممکن
ہے پس استناد آپکا اثبات واختیار ندب مین ساتہ عبارت عالمگیری وابن ہمام وعبد النبی و
صاحب منح وشرنبلالی کی باطل ہے پنجم یہہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوہ عین واجب سمجہنا
درست نہو تو حکم واجب مین سمجہنا تو بیشک صحیح ہے اور اسیقدر مین مطلب ثابت ہے اور حمل کرنا اوسکا
ندب پر جیسا کہ آپکی خاطر عاطر مین ہے محض غلط ہے کما مر سابقا مفصلا ششم یہہ کہ آپنے فرمایا تہا
کہ قول بالوجوب کسی مجتہد سے منقول نہین ہے آپ ہی کی عبارت منقولہ جذب القلوب سے اوسکا نکلنا

حکم واجب مین ہونا نزدیک امام ابو حنیفہ کی ثابت کیا آپنی اوسکا جواب نہین دیا غالبا آپنی اسکو
تسلیم فرمایا ہا ہفتم آپنی فرمایا تہا کہ قول بالوجوب او نہین فقہا سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین
منقول ہی ہمنی یہہ شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتمدین نی مثل شرنبلالی و ابن العلام
و صاحب منح و صاحب سنن الہدی نقل کرکے سکوت کیا اور بعضون نی بطور خود حکم دیا آپنی اسکا
کچہہ جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا اب یا توان فقہاء کا طبقہ سابعہ مین ہونا ثابت کیجئی یا اپنا حصر
قول منصور کا باطل سمجہئی ہا ہشتم یہہ کہ فتاوی عالمگیریہ و فتح القدیر وغیرہ مین شرح مختار سی حکم
قرب وجوب کہ حکم وجوب مین ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ
اوسکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ مین بشرح و بسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجئی اور اگر
اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البہیۃ
فی تراجم الحنفیہ مطالعہ کر لیجئی کہ اوس سی حال اوسکی فقاہت و ثقاہت کا معلوم ہو جاوی
قالت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا کہنا نسئی ثابت
ہوا اقول محقق مین آپنی صغانی اور زرکشی و ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سی حکم وضع
کا نقل کیا اور کلام مبرم مین یہہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع
سی ہین اور انکا اعتبار نہین اور ابن حجر نی لکہدیا کہ ذہبی نی حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کیا
باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونو نی بتبعیت مبالغین
کی حکم نہین دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کہان سی لازم آیا چوتہی یہہ کہ معنی جفا کی لغت مین
چند معدو دہین جیسا کہ قاموس مین ہی جفا جفاء و تجافی الخ اور نہایہ مین ہی فی الحدیث
اذا سجدت فتجاف الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا متعدی بمفعول کیطرف بلا واسطہ
ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بر و صلہ کی ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلط طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذہب الماثور اسکی تحقیق باب اول مین گذر چکی اقول آئندہ اسکا رد آتا ہی آور آپنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع حدیث حنفی کی کرنا افترا و بہتان بغیر برہان ہی اور سابقا اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کیطرف نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت مین نصیحۃ التماس ہی کہ ایسی دھوکون مین کلام ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ کی نہ پڑا کیجئے اور بی سمجھی بوجھی کسیکو کسی کیطرف نسبت نہ کر دیا کیجئے اور قول بعض کو قول اکثر اور مختلف فیہ کو مجمع علیہ نہ بنایا کیجئے قال فی القول المنصور یہانسے مرجوحیت قول بالسنۃ المؤکدہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فقہانی فتوی دینا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہیے کہ جسکی قول پر فتوی دینا ہی اوسکی روایت و درایت تحقیق کرلی نہ جلیسا کہ صاحب کلام مبرم نی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین کا قول ہی بی باک ہوکر فتوی دیدیا قلت فی الکلام المبرور اس کلام مین چند تعقبات ہین اول یہہ کہ مرجوحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجوہ بیان کئی گئی سب مردود ہو گئے دوم یہہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجئے قال فی المذہب الماثور مجھی تو ابو عمران مالکی کا کچھہ نشان نہین ملتا آپہی از راہ عنایت اس شخص کا حال لکھہ کر رفع جہالت کیجئے اقول الحمد للہ آپنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون پر عمل فرمایا اور دعوی جہالت کو چھوڑ کی عجز ظاہر فرمایا من علم حجۃ علی من لم یعلم وفوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہو اوسکو اہل علم سی استفسار کرلین یا خود جد و جہد کر کے تلاش کرین نہ یہہ کہ جسکا حال معلوم نہو اوسکو بلا تردد مجہول کہدین شہاب خفاجی مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض مین لکھتی ہین ابو عمران الفاسی المالکی ہو موسی بن عیسی الغفجومی بفتح الغین المعجمۃ وسکون الفاء المثلثۃ وجیم

ابو عمران مالکی

حکم واجب ہین ہونا نزدیک امام ابو حنیفہ کی ثابت کیا آپنی اوسکا جواب نہین دیا غالبا آپنی اسکو
تسلیم فرمایا ہا ہفتم آپنی فرمایا تہا کہ قول بالوجوب اونہین فقہا سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین
منقول ہی ہمنی یہہ شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتمدین نی مثل شرنبلالی و ابن العلام
و صاحب منح و صاحب سنن الہدی نقل کر کے سکوت کیا اور بعضون نی بطور خود حکم دیا آپنی اسکا
کچہہ جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا اب یا توان فقہا کا طبقہ سابعہ مین ہونا ثابت کیجیی یا اپنا حصر
قول منصور کا باطل سمجہیی ہا ہشتم یہہ کہ فتاوی عالمگیریہ و فتح القدیر وغیرہ مین شرح مختار سی حکم
قرب وجوب کہ حکم وجوب مین ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ
اوسکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ مین بشرح و بسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجیی اور اگر
اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البہیۃ
فی تراجم الحنفیہ مطالعہ کر لیجیی کہ اوس سی حال اوسکی فقاہت و ثقاہت کا معلوم ہو جاوی
قامت فی الکلام المبرور تیسیری یہہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا کما ینبغی ثابت
ہوا قول محقق مین آپنی صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سی حکم وضع
کا نقل کیا اور کلام مبرم مین یہہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع
سی ہین اور انکا اعتبار نہین اور ابن حجر نی لکہدیا کہ ذہبی نی حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کیا
باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونو نی بتبعیت مبالغین
کی حکم نہین دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کہان سی لازم آیا چوتہی یہہ کہ معنی جفا کی لغت مین
چند معدود ہین جیسا کہ قاموس مین ہی جفا جفاء و تجافی الخ اور نہایہ مین ہی فی الحدیث
اذا سجدت تجافی الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا متعدی بمفعول کیطرف بلا واسطہ
ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بر و صلہ کی ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذہب المأثور اسکی تحقیق باب اول مین گذر چکی اقول آئندہ اسکا رد آتا ہی اور
آپنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع
حدیث جنانی کی کرنا افترا و بہتان بغیر برہان ہی اور سابقا اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کیطرف
نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت مین نصیحۃ التماس ہی کہ ایسی دھوکون مین کلام
ابن تیمیہ و ابن عبدالہادی وغیرہ کی نہ پڑا کیجئی اور بی سمجھی بوجھی کسیکو کسی کیطرف نسبت نہ کر دیا کیجئے
اور قول بعض کو قول اکثر اور مختلف فیہ کو مجمع علیہ نہ بنایا کیجئی قال فی القول المنصور رہیا نسبے
مرجوحیت قول بالسنۃ المؤکدہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فقہاء نے
فتوی دینا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہیی کہ جسکی قول پر فتوی دینا ہی اوسکی روایت و درایت تحقیق
کرلی نہ جلیسا کہ صاحب کلام مبرم نی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین
کا قول ہی بی باک ہو کر فتوی دیدیا قلت فی الکلام المبرور اس کلام مین چند تعقبات ہین اول
یہہ کہ مرجوحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجوہ بیان کئی گئی سب مردود ہو گئے
دوم یہہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجئی
قال فی المذہب المأثور مجہی تو ابو عمران مالکی کا کچہہ نشان نہین ملتا آپہی از راہ عنایت
اس شخص کا حال لکھہ کر رفع جہالت کیجئی اقول الحمد للہ آپنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم
لاتعلمون پر عمل فرمایا اور دعوی جہالت کو چھوڑ کی عجز ظاہر فرمایا من علم حجۃ علی من لم یعلم
وفوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہو اوسکو اہل علم
سی استفسار کرلین یا خود جد و جہد کرکے تلاش کرین نہ یہہ کہ جسکا حال معلوم نہو اوسکو
بلا تردد مجہول کہدین شہاب خفاجی مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض مین لکھتی ہین
ابو عمران الفاسی المالکی ہو موسی بن عیسی الغفجومی بفتح الغین المعجمہ وسکون المثلثۃ وجیم

مضمومة وواو وميم وياء نسبة لقبيلة من البربر والفاسي نسبة لفاس بلدة بالمغرب وابو عمران فقيه
المغرب توفي سنة ثلاثين واربعمائة في ثالث عشر رمضان انتهى اور ملا علی قاری کی شرح شفا مین
لکھتی ہین قال ابن ماکولا ابو عمران الفاسی فقیہ اہل العراق فی وقتہ انتہی اور محمد بن خلیل الغالی
زبدة المقتفی فی تحریر الفاظ الشفا مین لکھتی ہین ابو عمران الفاسی موسی بن عیسی الفقیہ الفاسی
نسبة الی بلد فاس بالمغرب تقارب سبتیة انتہی اور ابو سعد سمعانی کتاب الانساب مین لکھتی ہین
الفاسی بفتح الفاء فی آخرہا سین مہملة ہذہ النسبة الی فاس بلدة بالمغرب فی اقصاہ یقارب سبتیة
مدینة عظیمة یسکنہا الصالحون وعامتہم حملة القرآن علی مذہب مالک کان بہا جماعة من اہل العلم
منہم ابو عمران موسی بن عیسی فقیہ اہل القیروان فی وقتہ نزل بہا انتہی اور ذہبی سیر النبلاء مین
ابو عمران کی شاگرد رشید کی ترجمہ مین لکھتی ہین عبد الحق بن محمد بن ہارون شیخ المالکیة الصقلی
تفقہ علی ابی بکر بن عبد الرحمن وابی عمران الفاسی مات بالاسکندریة سنة ست وستین واربعمائة وله کتب
منہا النکت والفروق لمسائل المدونة وکتاب تہذیب الطالب انتہی اب فرمائی کیا اب بھی ابو عمران
پر تعریف مجہول کی یعنی من لم یشتہر بطلب العلم فی نفسہ ولا عرفہ العلماء بہ جیسا کہ کتب فن مین مرقوم
ہی صادق آتی ہی کیا آپکی عدم علم سی کوئی ذات معروفہ مجہول ہو جاتی ہی اگر پلو مین معلوم
تہا سکوت کرتی بیباک ہو کر مجہول کہنا کب جائز ہی اس یادداشت سفیہ سی تو یہ ثابت ہوتا ہی اور
ورطہ جہل مرکب ہی باہر تشریف لائی فتوی رضاع مین جسکی رد کا الزام ہر ورق کی ساتھ ملحق کی
گئی ہی آپنی جرأت فرمائی لکھدیا کہ ابو عبد اللہ جرجانی حنفی نہ مجتہد فی المذہب ہی نہ مجتہد فی المسائل
نہ اصحاب تخریج سی ہی نہ اصحاب ترجیح سی نہ اصحاب متون سی بلکہ محتمل ہی کہ طبقہ سابعہ مین
ہو اور کتب فن کو نہ دیکھا کہ اویہین وہ ارباب ترجیح سی معدود ہی طبقات حنفیہ مین محمود بن
سلیمان کفوی لکھتی ہین الشیخ الامام اوحد الاعلام ابو عبد اللہ الفقیہ الجرجانی محمد بن یحیی

بن مہدی عندہ صاحب الہدایۃ من اصحاب التخریج حیث قال فی باب صفۃ الصلوۃ ثم القومۃ

والجلسۃ سنۃ عندہما فی تخریج الجرجانی وفی تخریج الکرخی واجبۃ الخ وہو تلمیذ ابی بکر الرازی

تلمیذ ابی الحسن الکرخی وتفقہ علیہ ابو الحسین احمد بن محمد القدوری والامام احمد بن محمد الناطفی

مات سنۃ ثمان وتسعین وثلاث مائۃ انتہی من کان لہ علم فلیقل بہ ومن لایکون عندہ علم فلیقل

اللہ اعلم **قلت** فی الکلام المبرور سوم یہہ کہ صاحب کلام مبرم نی بحر ومتابعت ابو عمران

فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت ایک طائفہ حنفیہ اس قول کو اختیار کیا **چہارم** آپنی قول

مذہب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری ورد المحتار ودر مختار دیا اور اونکا حال

نہ دریافت کیا کہ یہہ کس طبقہ کی لوگ ہین **قال** فی المذہب الماثور یعنی بحر ومتابعت ارباب

عالمگیری ودر مختار کی فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت مشائخ حنفیہ وائمہ اربعہ واحادیث صحیحہ

کی اس قول کو اختیار کیا **اقول** جواب اسکا سابقاً گذر چکا **ہذا** آخر الکلام فی ہذا المقام

والحمد للہ علی التمام **باب دوم** رد مین اون اقوال کی جو مولوی محمد بشیر صاحب

سی مذہب ماثور مین صفحہ ۲۸۴ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے

واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول مشتمل تہا اوپر رد اون اقوال کے جو مولوی صاحب موصوف

سی دیباچہ قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئی تہی اور چند خدشات بطور

نمونہ جملا دیباچہ کلام مبرور مین اونپر وارد کئی گئی تہی اون سبکی جواب مین مولوی صاحب نے

مذہب ماثور مین ابتدای باب سوم صفحہ ۵۷ سی لغایت صفحہ ۲۸۴ تسوید اوراق فرمایا جواب

اونکا باب اول مین مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آیندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام

مبرور مین رد اون اون اقوال کا تہا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور

مین کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تہی اوسکی جواب مین مذہب ماثور مین صفحہ ۲۸۴ سی

ف
باب دوم
رد مین اون اقوال
کی جو مذہب ماثور مین
متعلقہ باب دوم
کلام مبرور کی واقع ہوئے

تا آخر سعی بلیغ فرمائی مگر بہت سی مقامات واگذاشت فرما گئی اور علی سبیل الطفرة جس مقام پر
اشکال واقع ہوا اوسکو چھوڑ کی بڑھتی چلی گئے اب بنظر احقاق حق اوس سعی کی جمیل نہونے کی
کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جیسا التزام باب اول مین واسطی فہم ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر
حاجت تمام عبارت قول منصور و کلام مبرور و مذہب ماثور کی نقل کر کی احقاق حق کیا گیا
اگر ویسا التزام اس باب مین ہو تو تطویل طویل ہوئی جاتی ہی اسوجہ سی مناسب معلوم ہوا کہ صرف
قول مذہب ماثور علی قدر الحاجہ نقل کر کی جواب دیا جاوی ناظرین کو چاہیی کہ اگر منصف وغیر منصف
و محق و مبطل مین امتیاز طلب کرین تو کلام مبرم و کلام مبرور و قول منصور و مذہب ماثور کو مع اس
باب کی ملاحظہ کرلین تا معلوم ہو جاوی کہ احد الخصمین مین کسکا کلام خالی تعسف سی ہی اور کسکا
کلام پر تعصب ہی **قولہ** وجوہ ثلثہ کا جواب گذر چکا **اقول** وہ سب مردود بھی ہو چکا **قولہ** اور رابع
رابع آپکا مسلم ہی فی الواقع لفظ معتمدین بہم غلط ہی **اقول** یہی شان علما کی ہی کہ اپنی غلطی کے
وقوع کا اقرار کرلین یا اوس سی کچھ تعرض نہ کرین نہ یہہ کہ خواہ مخواہ اوسکو صحیح بناوین نظر انصاف
سی امید ہی کہ اور بھی اغلاط اور مسامحات اور معارضات کا جو آپسی قول محقق و قول منصور
و مذہب ماثور و فتوی مسئلہ رضاعت وغیرہ مین واقع ہوئی ہین اقرار فرمائینگی **قولہ** فی الواقع
یہہ ایراد رابع ہی نہ ثالث اس مقام پر بیشک جیسی غلطی ہوئی **اقول** ایسی اور بھی غلطیاں
جیسی مولف مجمع بحار کو ابن طاہر لکھنا اور ابو عبداللہ جوبجانی کو اصحاب تخریج سی نکالنا اور ابو امامہ
کو مجہول لکھنا اور وضع حدیث جفانی کی حکم کی نسبت زرکشی کیطرف کرنا وغیر ذلک تمام ذکر ہا
و سیاتی بعضہا **قولہ** مراد اعظم قربات و اعلی درجات سی افضل مندوبات ہی بقرینہ اوس
عبارت کی جو شیخ نی جذب القلوب مین لکھی ہی پس معلوم ہوا کہ مختار شیخ استحباب ہی **اقول**
سابقا معلوم ہو چکا کہ عبارت جذب القلوب اختیار استحباب و تضعیف قول وجوب وغیرہ پر

نہین دلالت کرتی ہی **قولہ** تحریف نام تغییر و تبدیل کا ہی اور جب آپنی اوس عبارت کو جو اس امر پر دال ہی کہ علما نی قول وجوب مین تاویل کی ہی حذف کیا تو تغییر و تبدیل پائی گئی **اقول** شاید آپکی نزدیک اختصار اور اقتصار اور تحریف و تبدیل مین کچھ فرق نہین ہی **قولہ** بھی بفراست ایمان معلوم ہوتا ہی کہ یہہ قول آپکا کذب ہی **اقول** یہہ فراست ایمان نہین بلکہ فراست طغیان ہی یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم **قولہ** وجہ اول و دوم و چہارم و پنجم کا جواب باسلف سی ظاہر ہوا **اقول** جو کچھ ظاہر ہوا اوسکا ابطال بہی ہو چکا **قولہ** اور جواب وجہ سوم یہہ ہی کہ صاحب قول منصور نی قرب اضافی ہونی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق ہونی کی لزوم کا دعوی ہی نہین کیا صرف مقصود درفع اس استبعاد کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب پر کیونکر درست ہوگا **اقول** اگر لزوم نہین تو کچھ آپکو مفید نہین صرف ایک امر غیر واقع غیر مطابق للاستعمال کی جواز کا بیان کرنا بی فائدہ ہی **قولہ** اسکی ساتھہ علی تقدیر ثبوتہ بھی تو قسطلانی نی کیا ہی پس معلوم ہوا کہ قسطلانی کو ثبوت حدیث جفانی مین تامل ہی **اقول** بعد اسکی قسطلانی نی یہہ بھی تو لکھا ہی وبالجملۃ فمن تمکن من زیارتہ ولم یزرہ فقد جفاہ ولیس من حقہ علینا ذلک انتہی اس سی معلوم ہوتا ہی کہ رای اوسکی مائل اسیطرف ہی کہ تارک زیارۃ جافی ہی اور قول اوسکا علی تقدیر ثبوتہ نص اس امر مین نہین کہ اوسکو اسکی ثبوت مین تامل ہی بلکہ ظاہر یہہ ہی کہ چونکہ ثبوت حدیث جفانی مختلف فیہ تہا اوسنی اس لفظ سی اپنا عہدہ بری کر دیا اور ایسہی لفظ لا یصح جو اوسکی کلام مین درباب حدیث جفانی کی واقع ہی نہ تو موضوعیت پر دلالت کرتا ہی اور نہ تضعیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ درمیان لا یصح اور درمیان موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات مین لکھتی ہین لا یلزم من عدم الصحۃ وجود الوضع انتہی اور بہی دوسری مقام پر لکھتی ہین لا یلزم من عدم صحتہ ثبوت وضعہ انتہی

بیان اس امر کا کہ نفی صحت محدثین مین لا یصح وضع و ضعف کو مستلزم نہین بلکہ حسن پر بہی اوسکا اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ عن الاحادیث الموضوعۃ مین کتاب التوحید کی فصل ثانی مین لکھتے
ہین قال الزرکشی فی نکتہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع و قولنا لا یصح یون کثیر فان
الاول اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منہ اثبات العدم
وہذا یجیٔ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدد
فی الذب عن مسند احمد مین بحث حدیث عموم مغفرۃ حجاج مین کہتے ہین لا یلزم من کون
الحدیث لم یصح ان یکون موضوعا انتہی اور محمد طاہر فتنی مولف مجمع البحار تذکرۃ الموضوعات
مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح و قولنا موضوع بون کثیر
فان الوضع اثبات الاختلاق و قولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم
الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر والموضوع
وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح
فقط والضعیف دونہ انتہی اور لیکن اسمین ایک بات یہ ہے کہ لا یصح اور ایسے ہی لا یثبت کا اطلاق
بمعنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہی جیسا کہ محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب
لدنیہ مین لکھتے ہین قال ابن رجب ومن امثلہا حدیث معاذ رفعہ یطلع اللہ لیلۃ النصف من
شعبان فیغفر لجمیع خلقہ الا لمشرک او مشاحن فان ابن حبان صححہ وکفی بہ عمادا انتہی وفیہ رد
علی قول ابن دحیہ لم یصح فی لیلۃ نصف شعبان شئی الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیۃ فان
حدیث معاذ ہذا حسن لا صحیح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نتائج الافکار تخریج احادیث
الاذکار مین بحث اذکار وضو مین تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انہ قال
لا اعلم فی التسمیۃ فی الوضوء حدیثا ثابتا لکھتے ہین قلت لا یلزم من نفی العلم ثبوت العدم
وعلی التنزل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن

وعلی المنزل لا یلزم من نفی الثبوت عن کل فرد نفیہ عن المجموع انتہی اور ملا علی قاری کتاب الموضوعات
مین تحت حدیث من طاف بہذا البیت اسبوعا الخ لکھتے ہین مع ان قول السخاوی لا یصح لا ینافی
الضعف والحسن انتہی اور نور الدین علی سمہودی جواہر العقدین فی فضل الشرفین مین لکھتی ہین
قلت لا یلزم من قول احمد فی حدیث التوسعۃ علی العیال یوم عاشوراء لا یصح ان یکون باطلا فقد
یکون غیر صحیح وہو صالح للاحتجاج بہ اذا الحسن رتبتہ بین الصحیح والضعیف انتہی **تنبیہ** عبارت مذکرہ
کی جو ابہی منقول ہوئی کلام مبرم مین اوسکی بہ نسبت مطبوع ہو گیا ہی کہ ابن طاہر فتنی تذکرۃ الموضوعات
مین لکھتی ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کثیر فان
الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم الثبوت وقال
ایضا لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی اسمین خطاء کاتب سی
بجای محمد طاہر کی ابن طاہر ہو گیا مصنف تذکرۃ الموضوعات کا نام محمد طاہر ہی جیسا کہ کتب تاریخ
مین مصرح ہی اور لفظ دونہ کا بعد لفظ الضعیف کی چھوٹ گیا ناظرین کو چاہیے کہ اوس رسالہ مین
اصلاح کر دیوین ہذا ہو اظہار للحق الصادق ومثل ہذا فلیعمل العاملون **قولہ** پہلی ابن حجر نی لکھا ہی
بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم حتی لا یکون لہ مفہوم ویؤیدہ ذکر سقوطہ من روایات
اخر ظاہر ہی کہ اشارہ ذلک کا یہان طرف جعل کے ہی اور حال آنکہ قریب ہی اور یہی ابن حجر لکھتا ہے
وجفائہ حرام فعدم زیارتہ المتضمن لجفائہ کذلک ویؤید ذلک ان جماعۃ من اصحاب المذاہب الاربعۃ
الخ اس عبارت مین اشارہ ذلک کا طرف حرمتہ کی ہی حال آنکہ وہ قریب ہی پس بناء علی ہذا ممکن فیہ
مین اشارہ لذلک کی طرف سنت واجبہ کی کرنا بعید نہین ہی **اقول** اس مقام پر زیادہ ترکیفیت
استعداد عالی واضح ہو گئی **اولاً** تو اسوجہ سے کہ جس مقام مین ایک مضمون قابل اشارہ کی بعید ہو
اور ایک مضمون لایق اشارہ کی قریب ہو ایسی مقام پر ذلک کو بعید پر اور ہذا کو قریب پر حمل کرنا چاہیے

اور بلا وجہ وجیہ ترک کرنا اسکا نہین چاہیی اور جس مقام پر کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو
اوس جگھہ وہی مشار الیہ ہذا یا ذلک کا جو لفظ اشارہ ہو ہوگی پس یہہ دو عبارتین جو آپ نی
ذکر فرمائین انمین سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہین ہی پس بالضرورت اشارہ ذلک
کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشار الیہ کا قادح نہوگا بخلاف عبارت متکلم فیہ کی کہ وہان قبل ذلک
کی اور دو ایک امر بہی لائق اشارہ مذکور ہین پس باوجود اسکی لذلک کو قریب پر حمل کرنا
اور بعید کو چھوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی **ثانیا** اسوجہ سی کہ جو جوہر منظم ابن حجر کو دیکھیگا صاف
سمجھہ لیگا کہ رای اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپکو اوسکی ملاحظہ کا اتفاق نہین ہوا اگر ہوا
ایسی ہی ہی تو بغیر دیکھنی کیسیکے کلام کی اور بغیر غور سباق و سیاق کی اپنی موافق اوسکی کلام
کو محمول کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سی وہ کتاب گذری ہی پہر آپنی
چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تر بی باکی ہی **ثالثا** قطع نظر اسکی کہ رای ابن حجر کی وجوب کی طرف
ہی عبارت متنازع فیہا مین لذلک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہین اسوجہ سی کہ بعد اوسکے
جو حدیثین بیان کین ہین اونمین سی ایک بہی مثبت قول ماول نہین بلکہ بعض اونمین سی مثبت
وجوب ہین اور بعض مثبت قربت ہین **قولہ** چونکہ یہہ لفظ مقابلہ قول بالوجوب کی بیان
کیا گیا پس واجب کو شامل نہوگا **اقول** شاید آپنی مواہب لدنیہ کو ملاحظہ نہین کیا
ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی عبارت اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف من
اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد
انخلع من ربقۃ الاسلام وخالف اللہ ورسولہ وجماعۃ العلماء الاعلام وقد اطلق بعض المالکیۃ
وہو ابو عمران الفاسی کما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبد الحق انہا واجبۃ قال ولعلہ
اراد وجوب السنن المؤکدۃ وقال القاضی عیاض انہا سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ

مرغب فیہا انتہی بعد اسکی احادیث زیارت مثل من زار قبری وجبت له شفاعتی ومن حج ولم
یزرنی فقد جفانی وغیرہ نقل کرکے تحریر کیا قال العلامۃ زین الدین بن الحسین المراغی ینبغی لکل مسلم
اعتقاد کون زیارتہ قربۃ للاحادیث الواردۃ فی ذلک ولقولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک
الخ بعد اوسکی تحریر کیا وقد اجمع المسلمون علی استحباب زیارۃ القبور کما حکاہ النووی واوجبہا الظاہریۃ
فزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوبۃ بالعموم والخصوص ولان زیارۃ القبور تعظیم وتعظیمہ واجب انتہی
اب آپ ہی انصاف فرمائی کہ اس عبارت مین بلحاظ سیاق وسباق قربت سی مطلق طاعت مراد ہی یا خصوص
ندب مقابل سنت وواجب مراد ہی اگر مراد ندب ہوتا جملہ ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع الخ مہمل ہو جاتا
کیونکہ معتقد وجوب یا سنیت کا ربقہ اسلام سی خارج ہونا لغو ومہمل ہے اور آپکا یہہ گمان کہ قربت
چونکہ مقابل لا وجوب ہی اسوجہ سی استحباب مراد ہوگا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ مقابل وجوب کا
یعنی ندب بعد اوسکی مذکور ہی پس جو شخص ان عبارات کو دیکہیگا یہی کہیگا کہ غرض قسطلانی کی
اولا بیان مطلق قربت وطاعت ہی بعد ازان ذکر وجوب واستحباب وسنیت مقصود ہے مگر
افسوس کہ آپکی خیال مبارک مین نہین آتا ہی **قولہ** صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر
نہین کیونکہ دراصل قسطلانی اور ابن حجر مکی کی قول سی آپنی استناد کی ہی پس میری لیے
یہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہہ دونو طبقہ سابعہ مین سی ہون **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ
**ایک** یہہ کہ خصم کو بہ نسبت کسی فقیہ یا عالم کی جسکی ساتہہ مستند استناد کری بدون تتبع حال
وتجسس مقال وحال مجرد وہم وخیال یہہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہہ طبقہ سابعہ مین داخل ہو بوجہ
اسکی کہ احتمال بلا دلیل ہی نہین درست ہی آرسی جو خصم مجادل ہو اور اپنی رفع الزام یا الزام
مقابل کی واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو اوسکو سب درست ہی **دوسری** یہہ کہ
اگر یہہ خصم کو کہنا جس مقام پر چاہی درست وکافی ہی ہو تو بہی آپکو کہان نفع دیتا ہی کیونکہ

آپنی یہہ نہین فرمایا کہ محتمل ہے کہ یہہ دونو طبقہ سابعہ مین ہون بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ مین یہہ ارشاد
کیا کہ قسطلانی اور ابن حجر مکی اون طبقات فقہا مین سی نہین ہین کہ جنکی قول پر فتوی دیا جاوی
بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین بنا رعلیہ آپ سی کلام مبرور مین اس دعوی نفی اور اثبات کی اثبات کا استفسار
ہوا اب یا تو اس دعوی کو مدلل کیجیی یا عجز ظاہر فرما کی ایسی تحکمات سی باز آئی **تیسری** یہہ کہ کتب تراجم
مین ان دونو کی فقاہت وجلالت مذکور ہی عبد القادر عیدروس نور سافر فی اخبار القرن العاشر
مین ابن حجر مکی کی حال مین لکھتے ہین کان بحرا فی الفقہ وتحقیقہ امام اقتدی بہ الائمۃ وہمام صارت
اقلیم الحجاز مصنفاتہ یعجز عن الاتیان بمثلہا المعاصرون وابحاثہ فی المذہب کالطراز المذہب انتہی کیا
ارباب طبقہ سابعہ کی ایسی توصیف وثنا ہوا کرتی ہی **قولہ** علاوہ اسکی قول منصور مین یہہ کہا گیا
ہی کہ عبارات منقولہ سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی اور آپکی مخوای کلام سی کلام مبرم مین سمجھا جاتا ہے
کہ عبارات منقولہ سی یہہ امر ثابت ہی حالانکہ یہہ بات غلط محض ہی **اقول** آپنی صفحہ ۲ قول منصور
مین ارشاد کیا کہ سنت موکدہ ہونا تو کسی سی منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی وجوب منقول ہے
اور اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے سنت موکدہ کی ساتھ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی
کہ آپکو مطلقا سنت موکدہ کی کسیکے قول ہونیسی انکار تھا **قولہ** اس مقام پر یہہ تھا کہ بجای ضعف تضعیف
کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تضعیف مراد لینا اگرچہ ہو سکتا ہی لیکن خالی تکلف سی نہین **اقول** ضعف
سی تضعیف مراد لینی کی کوئی ضرورت نہین بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کی معنی
یہی ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ سی ضعف صادر ہوا یا یہہ کہ اونکی کتب مین ضعف مصرح
ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تضعیف تھا تو ایسی ترک اولی پر اوس عبارت سی اعتراض کرنا
جیسا کہ صفحہ ۲ قول منصور مین ارشاد ہوا شان ارباب علم واستعداد نہین ہی حسن چلپی حواشی مطول
مین مفتح فن اول مین لکھتی ہین المناقشۃ فی العبارۃ بعد وضوح المقصود لیس من داب المحصلین

انتہی **قولہ** یہہ کہنا کہ طحطاوی نی جہان صیغۂ مجہول کو محمول ضعف پر کیا وہان قرینہ تضعیف موجود ہی اور ما نحن فیہ مین مفقود ترجیح بلا مرجح ہی بلکہ ترجیح مرجوح ہی کیونکہ قرینہ تضعیف ما نحن فیہ مین موجود ہی جسکا بیان قول منصور مین ہوا **اقول** وہ قرینہ مردود ہو چکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقاً باطل ہے حسن شرنبلالی اپنی رسائل المسائل البہیۃ الزاکیۃ علی المسائل الاثنی عشریہ مین لکھتے ہین کذلک استدل صاحب الہدایۃ لکن حکاہ بصیغۃ قیل التی توہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض بما قالہ ابو سعید البردعی حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک عن موقعہا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل الخ فیہ اشارۃ الی ان مختارہ غیرہ وقد رد الشیخ اکمل الدین فہم ذلک الشارح عنہ کما سنذکرہ فان صیغۃ قیل لیس حکماً وخلت علیہ یکون ضعیفاً انتہی اس سی معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ مین بحث مسائل اثنا عشریہ مین واقع ہی صاحب عنایۃ وشرنبلالی کی نزدیک واسطی ضعف کی نہین ہے بلکہ شرنبلالی نی تصریح کر دی کہ ضعیف ہونا ما بعد قیل کا کچھہ ضرور نہین اور ہدایہ مین بحث نواقض وضو مین ہی والضحک ما یکون مسموعاً لہ دون جیرانہ وہو علی ما قیل یفسد الصلوۃ دون الوضوء انتہی یہان بھی قیل ضعف کی واسطی نہین ہی حاشیہ عبد الغفور مین ہی انما قال ذلک لعدم الروایۃ فیہ عن الامام انتہی ایسیہی اگر وسعت نظر سی دیکھیی تو صدہا جگہ فقہاء کی کلام مین قیل ضعف مین نہین مستعمل ہے **قولہ** سنیت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور ہونی سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت موکدہ ہی بلکہ صرف اسقدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہی اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی **اقول** ظاہر کلام صاحب بحر الرائق وصاحب نہر فائق وصاحب غنیۃ المستملی سی جو کلام مبرور مین مذکور ہی یہی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت موکدہ ہی اور عبارت فتح القدیر ظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون بھی اسی پر دال ہی اور حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین بعد نقل بحث

ابن ہمام کی مذکور ہی نعم حیث قال صاحب المذہب ما قال کما قدمناہ وحکی الاجماع علی استنان الجمیع کما
ذکرناہ فلا یعرج علی خلافہ ولا عدول عن مقتضاہ انتہی **قولہ** بعد تسلیم وانقطاع اختلاف صرف اسیقدر
ثابت ہوتا ہی کہ سنیت تراویح پر حنفیہ کا اتفاق ہی اور یہہ متنازع فیہ نہین **اقول** اتفاق حنفیہ نفس
تراویح کی سنیت پر بہی متنازع فیہ ہی کیونکہ اپنی قول منصور کی صفحہ ۲۰ مین آسمین اختلاف ذکر
کیا اور آپکی عنوان کلام سی یہان معلوم ہوتا ہی کہ آپکو انقطاع اختلاف مین کچہہ اشتباہ ہی
اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام مبرور مین مذکور ہین جواب دیجئی ورنہ اجماع پر ایمان
لائی **قولہ** یہہ دعوی عبارت منقولہ در مختار سی ہرگز ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** آپنی عبارت
کلام مبرور مین غور نہین فرمایا عبارت منقولہ درمختار کی یعنی واذا ذیلت بالصحیح اوالماخوذ
بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ سند اس قول کی ہی کہ صحیح سی جانب مخالف کا غلط
ہونا لازم ہوتا ہی کیونکہ جب درمختار مین حکم لم یفت بمخالفہ کا دیا معلوم ہوا کہ قول مخالف اون
اقوال کا جو بالفاظ صحیح وغیرہ مذکور ہون غلط ہوتا ہی پس جبکہ صاحب خزانۃ الفتاوی و مجمع الانہر وغیرہ
نی سنیت تراویح کو صحیح لکہا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہو گیا اور فتوی دینا
اوسپر جائز نہوا رد المحتار مین ہی اما اذا کان التصحیح بصیغۃ تقتضی قصر الصحۃ علی تلک الروایۃ
فقط کالصحیح والماخوذ بہ ونحوہما مما یفید ضعف الروایۃ المخالفۃ لم یجز الافتاء بخلافہا لما سیاتی
ان الفتیا بالمرجوح جہل انتہی باقی رہا یہہ امر کہ جب ایک مسئلہ مین بعض کتب مین اصح واقع ہوا اور
بعض مین صحیح تو اسند ساتہہ صحیح کی چاہیی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجہنا چاہیی بلکہ غلط سمجہنا
چاہیی تو وجہ اوسکی ظاہر ہی اولاً تو یہہ کہ اصح کبہی مقابل روایات مردودہ کی بہی آتا ہی اور صحیح
ہمیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہی ثانیاً یہہ کہ مقتضای احتیاط یہی ہی کہ مخالف کا فتوی نہ دیا جاوی
تا مخالفت صحیح کی نہو جاوی **قولہ** یہہ استعمال قلیل ہی اور غالب استعمال وہی ہی جو ہمنی ذکر کیا **اقول**

ہان سچ ہی مگر اسمقام پر ظاہر ہی ہی جو ہمنی ذکر کیا **قولہ** جسطرح روافض رکعات ظاہرہ کو سنت عمری یعنی بدعت کی کہتے ہین اوس سی مین بری ہون بلکہ مین باقی کو مستحب جانتا ہون **اقول** یہی امید آپ سی ہی مگر اصول آپکی باقی کی بدعت سئیہ ہونیکو ثابت کرتے ہین آور اگر مستحب ہی تو پھر اوسکی ترک مین اسقدر کیون اہتمام ہی کیا امر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی **قولہ** بعد تسلیم اسبات کی کہ تراویح کی سنیت قول جمہور ہی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت ہی نہ یہہ کہ بیس رکعت سنت موکدہ ہین **اقول** دونو امر ثابت ہین بلکہ نفس تراویح کی سنیت کو تو بہت سی فقہا مجمع علیہ لکھتی ہین آور آپکی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپکو ابہی تک سنیت تراویح کی قول جمہور ہونیمین اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مبرور اور صدہا ایسی عبارات کا جواب دیجئی ورنہ سر تسلیم خم فرمائی **قولہ** یہہ غلط ہی ان دونو کی کلام سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہین نہ یہہ کہ جمہور کی نزدیک بیس سنت ہین **اقول** حکم غلط کا قطعا غلط ہی بدون تامل وفکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا خبط ہی صاحب غنیہ کہتا ہی علم من ہذہ المسئلۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات عندنا وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون احتجاجا بعمل اہل المدینۃ وما احتج بہ لیس بحجۃ لانہم نفعلونہ فرادی بین کل ترویحتین اربع رکعات والکلام فی ماہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لا فی ما عداہ انتہی اس لفظ والکلام فی ماہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعۃ عندنا وہو مذہب الجمہور سی مراد یہی ہی کہ یہہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر قولہ عشرون رکعۃ بیان کیفیتہا وہو قول الجمہور الخ لکہکی لکہتا ہی لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر ما حاصلہ ان الدلیل یقتضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ آہ اس استدراک سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابقا غرض یہی ہی کہ سنیت بیس رکعت کی قول جمہور ہی

وتسلی بہذا الظاہر لمن لہ ادنی مناسبۃ بالعلوم الشرعیۃ فما لہؤلاء القوم لا یکادون یفقہون حدیثا
**قولہ** فتح القدیر کی عبارت سے اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ ظاہر کلام مشایخ سے یہہ ہی کہ مبین تراویح
سنت ہین پس اسمین اشعار ہی اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشایخ مخالف دلیل ہی
اسواسطے غیر ظاہر پر محمول کرنا چاہیی **اقول** نہین بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشایخ کا
اس مقام پر مخالف اصول کی ہی لیکن کسی مذہب کی ضعف و مخالفت اصول سے یہہ نہین لازم
ہی کہ نفس مذہب کی تاویل کر لیجاوی اور اپنی نزدیک جو معلوم ہووی وہ اوسکی طرف نسبت
کر دیا جاوی اور مخالف ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن ہمام کی ہی ورنہ حقیقۃ
کچھہ مخالفت نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا **قولہ** انمین سے بعض کے کلام سے تو وجوب ثابت
ہی نہین ہوتا ہی اور بعض کی کلام سے وجوب ثابت ہوتا ہی مگر وہ ماؤل ہی **اقول** وجوب
جو ابو عمران کی کلام مین واقع ہی وہ تو البتہ نزدیک بعض علما کی ماؤل ہی باقی جو وجوب کہ
ابن حجر مکی کی کلام مین ہی وہ تو بہت صاف ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا اور جن لوگون کی
عبارات مین قرب وجوب واقع ہی وہ بہی مشارک وجوب ہی **قولہ** مقصود اوس سے یہہ ہی
کہ اگر وہ حدیث جو عند المحدثین المحققین موضوع ہی الخ **اقول** اگر یہہ مقصود ہی تو بہی غلط
ہی کیونکہ حدیث بغانی کی محققین محدثین غیر مشددین کی نزدیک موضوع نہین ہی اور اگر ابن
تیمیہ واتباع ابن تیمیہ مین آپکی نزدیک محققیت کا انحصار ہی تو بر کس بخیال خویش کا مضمون
صادق ہی **قولہ** علاوہ اسکی مین کہتا ہون کہ قطع نظر اس سے کہ قول محقق مین اسکی موضوعیت
کا دعوی کیا گیا ہی یا نہین اب مین دعوی کرتا ہون کہ یہہ حدیث موضوع ہی **اقول** آپکی
قبل بہی بعض علما اسکی موضوعیت کا دعوی کر چکی ہین مگر محققین محدثین اوس دعوی کو باطل
کر چکی ہین ابن عراق فی تنزیہ الشریعۃ مین اور طاہر فتنی فی تذکرۃ الموضوعات مین اور سیوطی

لآلی مین زرکشی سی نقل کیا بالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفاء السقام
مین لکھا فقد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سرف منہ انتہی اور ابن حجر مکی نی جوہر منظم
مین تحریر کیا ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اساءۃ منہ وغایۃ امرہ انہ غریب انتہی اور سابقا
عبارت ملا علی قاری کی شرح شفا کی اور درہ مضیئہ کی اور ابن حجر مکی کی جسمین اس حدیث
کی باب مین بسند صحیح بہ ہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناسک کی جسمین بسند حسن
ہی منقول ہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ معقول ثابت کری اور
مجرد متابعت ابن عبد الہادی یا ابن تیمیہ یا ابن جوزی اوسکی واسطی مفید نہین ہی اور نہ قدح
کرنا اوسکی بعض رواۃ مین یا اوسکا منکر ہونا اوسکی واسطی مفید ہی کیونکہ نزدیک نقاد فن
کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح رواۃ مستلزم وضع نہین ہی سیوطی درجیز مین باب فضائل
القرآن مین لکھتے ہین قال الذہبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی المجد الحافظ
قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصاب فی ذکرہ احادیث مخالفۃ للعقل والنقل
ومما لم یصب فیہ اطلاقہ الوضع علی احادیث بکلام الناس فی احد رواتہا کقولہ فلان ضعیف
او لیس بالقوی او لین ولیس ذلک الحدیث مما یشہد القلب ببطلانہ ولا فیہ مخالفۃ للعقل والنقل ولا حجۃ
لہ فی انہ موضوع سوی کلام ذلک الرجل فی احد رواتہ وہذا عدوان ومجازفۃ انتہی اور یہی
درجیز مین باب الاطعمہ مین ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور تنزیہ الشریعہ لابن عراق
نی کتاب الصلوۃ مین ہی لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اور یہی اوسمین
کتاب الجہاد والسفر مین ہی قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اب
اس مقام پر کلام ابن عبد الہادی صاحب صارم کا بہی حال سن لینا چاہیی اور سمجھ لینا چاہیے
کہ جو کچھ اونہون نی تحریر فرمایا ہی اوس سے موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہین ہوتا ہے

**قوله** في بحث حديث من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني الذي اخرجه ابن عدي عن علي بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثني جدي قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا علم ان هذا الحديث حديث منكر جدا لا اصل له بل هو من المكذوبات والموضوعات وهو كذب على مالك مختلق عليه لم يحدث به قط ولم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات **اقول** كونه منكرا لا يستلزم كونه موضوعا بل قصارى امره ان يكون ضعيفا ان لم يكن حسنا وكونه لم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات ايضا لا يدل على انه من الموضوعات فكم من حديث رواه من جمعها وبين ضعفها او نكارتها او غرابتها ولم يحكموا بوضعه او سقوط الاحتجاج به ودعوى انه كذب على مالك وانه لم يحدث به قط وانه من المكذوبات لا دليل عليها ومجرد جرح الرواة لا ينفع لاثبات هذه الدعاوى التي اوردها **قوله** ولقد اصاب الشيخ ابو الفرج بن الجوزي في ذكره في الموضوعات واخطأ هذا المعترض في رده لكلامه **اقول** هذا ايضا مجرد دعوى ليس تحتها جدوى فالخصم يقول لقد اخطأ ابن الجوزي في ذكره في الموضوعات ولا عجب منه فقد ادرج كثيرا من الصحاح والحسان في الموضوعات وبلغ افراطه الى ان ادرج حديثا من صحيح مسلم واحاديث من مسند احمد في الواهيات المكذوبات **قوله** والحمل في هذا الحديث على محمد بن محمد بن النعمان لا على جده كما ذكر الدارقطني في الحواشي على كتاب المجروحين لابي حاتم بن حبان قال ابن حبان في كتاب الضعفاء النعمان بن شبل ابو شبل من اهل البصرة يروي عن ابي عوانة ومالك والبصريين والحجازيين وروى عنه ابن ابنه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل ياتي عن الثقات بالطامات وعن الاثبات بالمقلوبات وروى عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني حدثناه احمد بن عبيد بهمدان نا محمد بن محمد بن النعمان وقال الحافظ ابو الحسن الدارقطني في الحواشي على كتابه هذا حديث غير محفوظ عن النعمان الا من رواية ابن ابنه والطعن فيه عليه لا على النعمان

تردید عبارت صارم منکی بحث حدیث من حج ولم یزرنی

ولقد صدق ابو الحسن الدارقطني في هذا القول فان النعمان بن شبل انما يعرف براوية هذا الحديث
عن محمد بن الفضل بن عطية المشهور بالكذب عن جابر الجعفي عن محمد بن علي عن علي بن ابيطالب ولم
يرو عن النعمان بن شبل عن مالك عن نافع عن ابن عمر الا ابن ابنه **اقول** كون الطعن فيه على
محمد بن محمد بن النعمان كما ذكره الدارقطني في حواشي كتاب ابن حبان لايدل على كونه موضوعا
وكذا كلامه في كتاب احاديث مالك الغرائب التي ليست في الموطا بعدما اخرجه من الطريق المذكور
تفرد به هذا الشيخ وهو منكر انتهى لايستلزم كونه موضوعا بل كون الراوي وضاعا وكذابا ايضا
لايستلزم كون جميع ما رواه مكذوبا والحكم على الحديث بالوضع بمجرد جرح رواته من عادات
ابن الجوزي وقد عده العلماء من مجازفاته **قوله** وما ذكره المعترض عن عمران بن موسى انه وثق
النعمان بن شبل ليس بصحيح عنه وعمران ليس من ائمة الجرح والتعديل المرجوع الى قولهم **اقول**
يكفي فيه قول ابن عدي بعد ما ذكر احاديث النعمان هذه الاحاديث عن نافع عن ابن عمر يحدث
بها النعمان بن شبل عن مالك ولا اعلم رواه عن مالك غير النعمان بن شبل ولم ار في احاديثه
حديثا غريبا قد جاوز الحد فاذكره وسكوته على ما حكى عن عمران بن موسى الزجاجي في صدر ترجمته
انه ثقة **قوله** ولو ثبت ان النعمان بن شبل ثقة من يعتمد عليه لم يكن في ذلك ما يقتضي
قبول ما روى عنه في الزيارة ولا قوته فان الحمل فيه على غيره والطعن فيه على ابن ابنه كما ذكر
ذلك شيخ الصنعة ابو الحسن الدارقطني **اقول** الطعن عليه لايستلزم كونه موضوعا نعم ان ثبت
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحيث يكونان ممن لايحتج به ولا يكتب حديثه بطريق صحيح
عن امام حاذق معتمد بحيث ثبت كون هذا الحديث بهذا السند ساقطا عن الاعتبار لكنه مع
ذلك لايثبت كونه مكذوبا ولا خروجه مطلقا من حيز الاعتبار والا فلا **قوله** ومن العجب قول
هذا المعترض في آخر كلامه على هذا الحديث فلا جرم قبلنا كلام الدارقطني ورددنا كلام ابن الجوزي

مع ان معنی کلام الدارقطنی و کلام ابن الجوزی متفق غیر مختلف فان الدارقطنی ذکر ان الحدیث
منکر وان الطعن والحمل فیه علی محمد بن محمد بن النعمان وابن الجوزی ذکره فی الموضوعات وحکی
قول الدارقطنی محتجا به ومعتمدا علیه فقبول المعترض قول احدهما ورده قول الآخر مع اتفاقهما
فی المعنی من باب الخبط والتخبیط **اقول** هذا اعجب من هذا المعترض فان السبکی نقل کلام الدارقطنی
انه منکر تفرد به هذا الشیخ وقال الظاهر ان الانکار منه بحسب تفرده وعدم احتماله بالنسبة الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسه منکرا او لا موضوعا وبنی علیه قبول کلام
الدارقطنی ورد کلام ابن الجوزی وهو امر لا غبار علیه فان کون حدیث منکرا او کون راویه
متفردا بروایته او مطعونا لا یستلزم کونه موضوعا فلا جرم یرد کلام ابن الجوزی ولا یصح علی
الحکم به الاستدلال بکلام الدارقطنی **قوله** ولو فرض انه حدیث صحیح وخبر مقبول لم یکن فیه حجة
الا علی الزیارة الشرعیة وقد ذکرنا غیر مرة ان شیخ الاسلام لا ینکر الزیارة الشرعیة الخ **اقول**
فیه حجة علی زیارة القبر الشرعیة وشیخ الاسلام لا یجوزها بل یجعلها غیر مقدورة کما سیاتی ذکره
**قوله** فی بحث حدیث علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن حج ولم یزر
قبری فقد جفانی المروی من طریق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر عن محمد بن علی
عن علی بن ابی طالب هذا الخبر منکر جدا لیس له اصل بل هو حدیث مفتعل موضوع وخبر مختلق
موضوع لا یجوز الاحتجاج به لوجوه احدها انه من روایة النعمان بن شبل وقد اتهمه موسی
بن هارون الحمال **اقول** قد مر حال النعمان وکونه متهما لا یستلزم کون خبره موضوعا وکذا
کونه منکرا **قوله** الثانی ان فی اسناده محمد بن الفضل بن عطیة وکان کذابا **اقول** رده
السمهودی فی وفاء الوفاء بان محمد بن الفضل الراوی هذا الحدیث مدنی وابن عطیة کوفی
وقیل مروزی نزل بخارا فالظاهر انه غیره **قوله** الثالث ان فی طریقه جابرا وهو الجعفی ولم

یکن ثقة الخ **اقول** الکلام فی جابر وان کان کثیرا لکن ذکر فی تهذیب الکمال وتهذیبه فی ترجمته قال ابو نعیم عن الثوری اذا قال جابر حدثنا واخبرنا فذاک وقال ابن مهدی عن سفیان ما رأیت اورع فی الحدیث منه وقال ابن علیة عن شعبة جابر صدوق فی الحدیث وقال یحیی بن ابی بکیر عن شعبة کان جابر اذا قال حدثنا وسمعت فهو من اوثق الناس وقال وکیع مهما شککتم فی شیء فلا تشکوا فی ان جابرا ثقة حدثنا عنه مسعر وسفیان وشعبة وحسن بن صالح وقال ابن عبد الحکم سمعت الشافعی یقول قال سفیان الثوری لشعبة لئن تکلمت فی جابر الجعفی لاتکلمن فیک وقال علی بن منصور قال لی ابو عوانة کان سفیان وشعبة ینهیانی عن جابر الجعفی کنت ادخل علیه فاقول من کان عندک فیقول شعبة وسفیان انتهی **قوله الرابع** ان محمد بن علی الذی روی عنه جابر هو ابو جعفر الباقر ولم یدرک جده ابیه علی بن ابی طالب **اقول** المنقطع غیر الموضوع **قوله** نقلا عن شیخه انه قال بعد ما ذکر حدیث من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی المروی من طریق حفص بن ابی داؤد بعد ان ذکر کلام الائمة فی حفص ونفس المتن باطل فان الاعمال التی فرضها الله ورسوله لا یکون اجر عمل بها مثل اجر واحد من الصحابة **اقول** نعم ولکن باب الترغیب واسع فمثله فیه غیر مستبعد وجهات التفضیل مختلفة فالفضل الجزئی او المساواة الجزئیة غیر بعید ولیت شعری ماذا یقول فی حدیث بل اجر خمسین منکم ونحوه المروی فی سنن ابی داؤد وغیره وقد نقل بعد هذا عن شیخه کلاما طویلا اکثره مشتمل علی امور غریبة واقوال محدثة یکفی فی ردها ما مر منا وما سیاتی فلا حاجة الی تطویل الکلام ههنا برد الباقی **خلاصه** کلام الضانی جو تفریط وافراط سے خالی ہے یہہ ہے کہ حدیث جفانی جسکی ساتہہ قائلین بالوجوب کا استناد ہے طرق عدیدہ سے مروی ہے اور محدثین کا اسکی باب مین اختلاف ہے ایک جماعت تو اوسکو موضوع کہتی ہین اور ساتہہ جرح رواۃ کی استناد کرتی ہے لیکن ثبوت اسکا ابھی تک نہین

ہوا اور مدعین موضوعیت کی کلام سے اثبات اونکی دعوی کا نہو سکا اور ایک جماعت اسکو ضعیف کہتی
ہی اور تیسری جماعت اسکو حسن و محتج بہ سمجھتی ہے چنانچہ تفصیل ان سب امور کی سابقاً گذر چکی پس
یہہ کہنا کہ یہہ حدیث بالاتفاق موضوع ہی یا اکثر محدثین کی نزدیک یا بقول صحیح موضوع ہی درست
نہین ہی اور ایسی یہہ دعوی کرنا کہ بالاتفاق یہہ حدیث محتج بہ ہی نہین درست ہی پس اب مسلہ
وجوب زیارت کا اوس قسم کی مسائل سے ٹھہرا کہ اونکی سند کی محتج بہ و غیر محتج بہ ہونے مین محدثین کا خلاف
ہی ولکل وجہۃ ہو مولیہا فاستبقوا الخیرات **قولہ** اگرچہ نفس عبارت شامی و طحطاوی سے نہ معلوم
ہوا لیکن جب صاحب در مختار نے تضعیف اس قول کی کی اور شامی اور طحطاوی نے اوسپر سکوت
کیا تو کلام طحطاوی و شامی کا اس حیثیت سے تضعیف پر دال ہوا **اقول** صاحب در مختار کی
طرف نسبت تضعیف کی افترا و خیال خام ہی اور لفظ قیل کا نص تضعیف مین نہین ہی جیسا کہ مفصلا
گذر چکا اور شامی کا سکوت مسلم نہین ہی کیونکہ اوسکی عبارت مین موجود ہی ذکرہ ایضا الخیر الرملی
فی حاشیۃ المنح وقال وانتصر لہ انتہی **قولہ** حاصل میری دلیل کا یہہ ہی کہ زیارت مطلق قبور با حادیث
مذکور مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہین پس مثل دیگر قبور کی استحباب
پر باقی رہی **اقول** یہہ حاصل آپکی ذہن مین ہوگا قول محقق مین تو کہین اسکا نشان نہین بلکہ
**قولہ** سند قربت ہونا منافی سند استحباب ہونیکی نہین **اقول** ہان مگر مستلزم بھی نہین اور منحصر بھی
نہین کیونکہ سند وجوب بھی سند قربت ہو سکتی ہی **قولہ** اوسکی کلام سے صاف ظاہر ہی کہ وہ احادیث
مطلق زیارت قبور سے زیارت قبر نبوی کا ویسا ہی استحباب ثابت کرتا ہی جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب
اونسے ثابت کیا جاتا ہی **اقول** اگرچہ بعض عبارات سبکی سے یہہ مفہوم ہوتا ہی مگر سیاق و سباق
کی دیکھنے سے معلوم ہوتا ہی کہ مقصود اوسکا صرف اثبات قربت ہی چنانچہ عنوان باب مین تحریر
کرتا ہی الباب الخامس فی تقریر کون الزیارۃ قربۃ و ذلک بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس

انتھی اور اس باب مین لکھتا ہی فزیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قربۃ لحث الشرع علیھا وترغیبہ فیھا

انتھی اور بعد اوسکی لکھتا ہی قد بان لک بھذا انھا تلزم بالنذر وانھا علی تقدیر ان یقال لا یلزم بالنذر

لا یخرجھا عن کونھا قربۃ انتھی اور بعد اوسکی لکھتا ہی کل ما یلزم بالنذر قربۃ ولیس کل قربۃ یلزم وزیارۃ

قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مما یلزم بالنذر ولو ثبت عند احد من العلماء انہ یقول لا یلزم بالنذر لم یکن شئے

ذکرنا یقتضی ان یقول انھا لیست بقربۃ انتھی اور چونکہ اصل غرض اثبات قربت ہی نہ استحباب

خاص وہ وجوب اسوجہ سی باب خامس مین عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہین بعض وجوب پر دلالت

کرتی ہین اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہین **قولہ** اور سبکی کا یہ قول کہ زیارت قبر نبوی

امر او تعظیم سی ہی اور تعظیم واجب ہی نص اسپر نہین ہین کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب

ہوجاتی بلکہ محتمل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اوپر استحباب زیارت سائر

قبور کی **اقول** صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جو باب خامس وغیرہ مین واقع ہین دال اس امر پر

ہین کہ اونکی نزدیک زیارت واجب نہین ہی مگر ظاہر عبارت سبکی زیارۃ القبر تعظیم للنبی صلی اللہ علیہ

وسلم وتعظیمہ واجب اسیکی طرف مائل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبد الہادی نی بھی اس عبارت

سی یہی امر سمجھا اور اوسکی رد مین کمال مبالغہ کیا جیساکہ آپنی عبارت اونکی باب اول مین نقل کی

ہی اور چونکہ کلام اونکا خالی خدشات سی نہین ہی اس مقام پر اوس سی تعرض مناسب معلوم

ہوتا ہی **قولہ** الکلام علیہ من وجوہ احدھا ان یقال ہاتان المقدمتان ان اخذتا علی اطلاقھما تحبا

ان زیارۃ قبرہ واجبۃ ثم یلزم علی ھذا لوازم منھا ان تارک زیارتہ عاص آثم مستحق للعقوبۃ منتف العدالۃ

وفی ھذا تفسیق جمیع الصحابۃ الا من صح منھم الزیارۃ ولا ریب ان ھذا شر من قول الرافضۃ الذین کفروا

جمہورھم بترکھم تولیۃ علی بل ھو من جنس قول الخوارج الذین یکفرون بالذنب لان تارک ھذہ الزیارۃ

عندہ تارک لتعظیمہ وترک تعظیمہ کفر او ملزوم للکفر فان تعظیم الرسول من لوازم الایمان فعدمہ مستلزم

للكفر وعلى هذا كل من لم يزر قبره فهو كافر لانه تارك لتعظيمه **اقول** لموجب الزيارة ان يقول بالزمته
ان تارك الزيارة مع الاستطاعة عاص آثم مستحق للعقوبة ملتزم وما الزم عليه من تفسيق جميع الصحابة
الا من صح منهم الزيارة ليس بلازم لوجوه احدها ان من التاركين من لم يكن له الاستطاعة للوصول
الى المدينة المنورة لبعد اماكنهم وعدم ما يحتاج فى سفرهم فلا يلزم تفسيق جميعهم وثانيها ان منهم من
لم يترك الزيارة فى نفس الامر وان لم يصح لنا الخبر بهذا الامر وعدم نقل شئ لا يدل على عدمه فليس
لعدم وجدان لعدم دلالة على عدمه فلا يصح قوله انه يلزم تفسيق جميعهم الا من صح نقل الزيارة عنهم
وثالثها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو مختلف فيه فيجوز ان
يكون التاركون معتقدين للاستحباب لعدم ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الايجاب تفسيقهم
حاشاهم عن ذلك ثم حاشاهم ورابعها ان هذا التقرير منتقض بجميع الفرائض والواجبات المختلف فيها
فهل يجوز لحنفى ان يقول الموالاة فى الوضوء والترتيب فى الوضوء والنية فى الوضوء وتعديل
الاركان والصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلوة وامثال ذلك ليست بفرائض ولا
واجبات اذ لو كان كذلك لزم تفسيق جميع الصحابة او تكفيرهم الا من صح عنه نقل هذه المذكورات
وهل يجوز لاحد ان يقول رادا على من ذهب الى وجوب الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم
كلما ذكر اسمه ولو فى المجالس الف مرة من محققى الحنفية وغيرهم انه يلزم على هذا تفسيق جميع الصحابة
الا من صح ذلك عنهم وهل يجوز لشافعى ان يقول رادا على من اوجب الوتر ثلث ركعات انه
يلزم عليه تفسيق جميع الصحابة الا من صح عنه ثلث ركعات وامثال هذا كثيرة على ماهر العلم غير
خفية كلا والله لا يرتضى بامثال هذه التقريرات التى هى اشبه بالواهيات عاقل فضلا عن
فاضل والسر فى ذلك ان باب التكفير والتفسيق مسدود فى الامور المختلف فيها فلا يجوز نحو هذا
الالزام فى الواجبات والفرائض المختلف فيها فاى عيب على القائل بوجوب الزيارة لدليل

رج وكيف يلزم عليه ما لا يلتزمه وبهذا ظهر ان القول بوجوب الزيارة ليس بشر من قول الرافضة
وان كان هذا شرا منه كان القول بوجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وبوجوب
النية والترتيب في الوضوء وغيرها من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا شرا من قول الرافضة
اللعين ما ذكره بالزام ما الزمه وهذا لا يلتزمه احد من العقلاء فضلا عن الفضلاء واعجب منه ما ترقى به انه
من قول جنس الخوارج فان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي
لم تثبت وجوبها والمداومة عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه والقول به خارج عن دائرة العقل
والاحاطة على ان القائل بوجوب الزيارة لا يقول بكونه فرضا او واجبا قطعيا بحيث يكون تاركه او منكره
كافرا فليس كل منا بقوله تارك لكل فرض وواجب كافرا فلا يلزم ان يكون تارك الزيارة او منكر
وجوبها كافرا او فاسقا ولعله ظن ان كل امر يحكم بوجوبه او فرضيته يحكم بكفر تاركه ومنكره او فسقه فان
كان كذلك فهو زعم باطل على ما لا يخفى على من يعد من الافاضل وما وجه به كونه من جنس قول الخوارج
ان تارك الزيارة تارك لتعظيمه وترك تعظيمه كفر لا يخفى وهنه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي
صلى الله عليه وسلم والافعال الدالة عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزومة للايمان والاخلال
بها اخلال بالايمان ومنها ما هي منهية في الشريعة كسجود التحية له او لقبره والطواف بقبره ومنها
ما ليس كذلك وليس كذلك مطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي من لوازم الايمان لكن
ليس ترك كل جزئي من جزئياته مخلا بالايمان فلا يلزم من كون زيارة القبر تعظيما له ان يكون تركه
موجبا للكفر تاركه وبالجملة ان اراد بقوله ترك تعظيمه كفر ان ترك جميع جزئيات تعظيمه كفر يلزم عليه تكفير من
ترك السجود له او لقبره والطواف به او بقبره وتقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من جزئيات التعظيم
وهذا لا يقول به من له عقل سليم وان اراد ان بعض جزئياته كذلك يلزم عليه عدم انتاج شكله لاشتراط
كلية كبرى الشكل الاول على ما هو محقق في محله فان قال لما كان كل تعظيمه واجبا كما هو مقتضى كبرى

الشکل الذی ذکرہ السبکی لا بد ان یکون کل ترک تعظیمہ کفرا وھو الکبری لشکلہ قلنا انہ لیس مقتضی
کبری شکل السبکی بانھمة علی ما سیاتی وعلی تقدیر تسلیمہ لا ملازمة بین کون کل جزئی من جزئیات
تعظیمہ واجبا وبین کون کل ترک جزئی منہا کفرا فلیس ترک کل واجب بل ولا کل فرض کفرا **قولہ**
الوجہ الثانی ان الخوارج انما کفروا الامة لمخالفة امرہ ومعصیتہ وتمسکوا بنصوص متشابہة لم یردوہا
الی المحکم واما عباد القبور فکفروا بموافقة الرسول فی نفس مقصودہ وجعلوا تجرید التوحید کفرا وتنقیصا
فاین المکفر بالذنب الی المکفر لموافقة الرسول وتجرید التوحید یوجبہ **اقول** ہذہ مغالطة واضحة وسفسطة
ناصحة فان عباد القبور ان اراد بہم من یعبد القبور ویسجد لہا تعظیما لہا او لاصحابہا او یجعل قبر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم او غیرہ من الانبیاء والصلحاء عیدا او وثنا ویستغیث باصحاب القبور ویطلب
منہم قضاء الحوائج معتقدا فیہم انہم یجلبون نفعا او یدفعون ضرا او یسافر الی القبور بقصد تعظیم البقعة
وارتکاب ما نہت عنہ الشریعة ویاتی عند القبور بالعبادات التی ہی من خواص العبد بحضرة ربہ وینذر
لاصحابہا نذورا او یذبح عندہا ذبائح تقربا الیہم بہ وامثال ذلک مما عدہ العلماء من الشرک او افعال
الشرک فالقائلون بکون الزیارة قربة او بکونہا مستحبا او واجبا والمجوزون لشد الرحال الی زیارة
القبر النبوی متباعدون عنہم بمراحل بل ہم موبخون لہم وزاجرون لہم وناہون عن افعالہم وحرکاتہم
بل ہم موافقون فی ذلک مع جمیع السلف والخلف من حج الاماثل فہم بریئون عن عہدة ما لزم
عباد القبور ولا یلزم علیہم ما لزم علیہم عباد القبور فانہم لم یکفروا ولم یفسقوا احدا لموافقة الرسول
ولم یجعلوا تجرید التوحید تنقیصا بل جعلوہ کمالا وزیادة فی الایمان المقبول وان اراد بہم من
یقول بان زیارة القبر النبوی الشرعیة قربة او واجبا او مستحبا ومن یجوز شد الرحال الی زیارة
القبر النبوی علی النہج الشرعی ظانا ان القول بذلک مخل بالتوحید وداخل فی الشرک الجلی او الخفی فہو
من اصول شیخ الاسلام ابن تیمیة وقد ردہا ثقات العلماء مرة بعد مرة فانہ مع جلالة قدرہ وتبحرہ

فظن ان من اصول الشرك بالله اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من يتخذ القبور مساجد
ومن يتخذ عليها سرجا وحذر عن جعل قبره عيدا او وثنا وتخيل ان منع زيارة القبر النبوي والسفر اليها من
باب المحافظة على التوحيد وان فعلها مود الى الشرك ومخل بتجريد التوحيد وفرع عليه عدم كون السفر اليها
قربة بل مانع في ذلك وحكم بكونه معصية لا تنال به نعمة الرخصة وحكم بكون زيارة القبر النبوي ممتنعة وغير
مقدورة وغير قربة وانما جوز الدخول في المسجد النبوي واداء ما هو المشروع عند دخول سائر المساجد عند
دخوله وسماه زيارة شرعية وليست زيارة لقبره في الحقيقة لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ولم يكتف على ذلك بل
اراد حمل كلام الائمة والفقهاء الذين قالوا باستحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكونه قربة على ذلك
وهذا كله باطل اما كون زيارة قبره ممتنعة غير مقدورة وحمل كلامهم على ما حمله فسياتي ما عليه واما الاصل الذي
اصله فهو مستاصل من اساسه وذلك لان اتخاذ القبور مساجد واعيادا واوثانا والوقوف عليها و
تصوير العبد عليها ما هو المؤدي الى الشرك وهو الذي ورد اللعن عليه والزجر عنه واما نفس زيارة قبر النبي
او غيره على الوجه الشرعي او كونه قربة او مستحبا او واجبا او كون السفر اليها جائزا فليس عين تلك الافعال
ولا مؤديا الى الشرك ولو كان كذلك لسد النبي صلى الله عليه وسلم ابواب زيارة القبور مطلقا ولورد الشرع لسد
الذرائع بالمنع عنه مطلقا فالشرك والمؤدي اليه ممنوع عنه بلا شبهة واما الذي قد يؤدي الى الشرك وقد
لا يؤدي فلا يحكم مطلقا بل ان مثل هذه الامور محرمة او مكروهة بل ما حرمه الشرع عنها فهو محرم وما لم يحرمه
فليس بمحرم وكذا ما ليس بمحرم اداؤه على سبيل يؤدي الى المحرم ايضا محرم واما اداؤه على النهج المباح
فليس بمحرم وبالجملة فجعل القبور مساجد واوثانا ونحو ذلك ممنوع عنه ونفس زيارة القبر النبوي على
الوجه الشرعي ليس بممنوع عنه نعم اداؤه على الوجه البدعي والشركي ممنوع عنه فتخيل ان نفس زيارة
القبر النبوي او القول بكونها مشروعة ونحو ذلك مفض الى الشرك قول خال عن التحصيل لا يقبله من له عقل
نبيل وما احسن قول من قال في ترجمة ابن تيمية ان علمه اكبر من عقله ولقد تأمل شيخ الاسلام التقي السبكي

الجامع بين التبحر العلمي والعقلي لاستيصال امثال هذه الاصول التي مهدها الشيخ ابن تيمية الحنبلي في
كتابه شفاء الاسقام بدلائل واضحة مقبولة عند الاعلام فشفى صدور المؤمنين من غياهب الشكوك وظلمات
الاوهام فرحمهم الله رحمة واسعة وجزاهما ربهما بنعمة وافية فانهما قد بذلا الوسع في تحقيق هذه الامور بنية صالحة الا
ان احدهما اصاب ما هو الحق في ذلك وثانيهما زل قدمه في هنالك ولا يجب في ذلك على شيخ الاسلام
ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما حقق صالح النية وخالص الطوية الا انه لكمال تبحره سلك مسالك غير مرضية
فله اجر واحد على سعيه وللمصيب اجران على سعيه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم بعد ما صنفه رحمه الله
ابن عبد الهادي حيث تكفل لنصرة شيخه بما لا مزيد عليه واتى في الصارم بمباحث شريفة يتعجب لو اقف عليها
من تبحره وسعة علمه لكنه مع ذلك اشرب حب شيخه وحبك في الشيء يعمي ويصم فسود الاوراق بنقل عبارات
شيخه وبالغ في تاصيل قواعده واصوله ونقل تلك الاقوال المردودة والاصول السخيفة التي ردها السبكي
وغيره غير مرة ولم يات بما يجاب به عن شبهاتهم القوية فصار الامر بان يخاطب بهذا الشعر في زيادة القول
تحكي النقص في العمل ۞ ونطق المرء يهدي للدليل ۞ ان اللسان صغير جرمه وله ۞ جرم كبير كما قد قيل
في المثل ۞ فكم ندمت على ما كنت قلت به ۞ وما ندمت على ما لم تكن تقل ۞ **قوله** الوجه الثالث ان زيارة
قبره لو كان تعظيما له لكانت مما لا يتم الايمان الا بها ولكانت فرضا على كل من استطاع اليه سبيلا ولما
اضاع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان اقامة هذا الفرض
وقام به الخلف الذين خلفوا من بعدهم ويزعمون انهم اولياء الرسول وحزبه والقائمون بحقوقه وما كان
اولياؤه الا اهل طاعته والقيام بما جاء به **اقول** الملازمة الاولى ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فهما وذلك
تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئي من جزئيات الافعال التعظيمية بحيث
يخل بدونه الايمان اما ترى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه تعظيم له واداء لحقه وليس
تركه مخلا بالايمان اتفاقا وسجود التعظيم او التحية له او لقبره تعظيم له وليس بجائز باتفاق جماهير الائمة

خلفا و سلفا بل قد ورد النهي عنه في الشريعة نصا وحبه صلى الله عليه وسلم من ماله و ولده ونفسه من
آثار تعظيمه وليس الاخلال به اخلالا باصل الايمان وان كان باعثا لعدم كماله ومثل ذلك كثير في كتب
الائمة شهير واما حديث الاضافة فقد مر الجواب عنها في التقريرات السابقة **قوله** الوجه الرابع انه اذا كانت
زيارة قبره واجبة على الاعيان كانت الهجرة الى القبر آكد من الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة
انقطعت في حياته بعد الفتح وعند عباد القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من استطاع اليه سبيلا
والعيش بخلافه ان هذا مراغمة صريحة لما جاء به الرسول واحداث في دينه بما لم ياذن به **اقول** لا مراغمة ولا مخالفة
فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوي على عدم وجوب الزيارة وكل ما تخيل هذا المتخيل ومن فوقه ففي
البطلان فهو مستاصل بالدلائل القوية وقد وجد الحاكم بالوجوب نصا يدل بظاهره على الوجوب ولم يقل ذلك
برايه نفسه ولا اتى بامر يحكم الاصول الشرعية باستحالته فغاية من يتكلم معه هو الكلام على ما استدل به تضعيفا
او تاويلا واي عيب على من قال بوجوب شيء وجد حديثا يدل بظاهره على وجوبه وظن قابلية احتجاجه وكيف
يكون مراغما لله ورسوله مع استدلاله بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون دليله ضعيفا ولا يحكم به بكونه
مراغما ومناقضا ومحدثا ومبتدعا فهذه مسائل منتشرة في كتب الدين مختلف فيها بين الائمة المجتهدين يستدل
كل من الفريقين على مدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفا ثبوتا او استدلالا بنظر خفي فهل
يقال لاحدهما انه مخالف لله ورسوله ومحدث ومبتدع في الدين بما لم ياذن به هل يجوز عند عاقل ان
يقال للمجتهدين الذين اثبتوا المسائل بالدلائل فظهر ضعفها للجانب المقابل انهم مبتدعون محدثون كلا والله
هذا لا يجوزه عاقل فضلا عن فاضل نعم لو قام دليل قوي على عدم وجوب الزيارة او استحالته او استند
الحاكم به برايه كان لما ذكره مجال وبدونه لا مجال لمثل هذا المقال فلكل مقال مقام ولكل مقام مقال
ثم قوله وعند عباد القبور مغالطة واضحة يفهمها من له ادنى شعور فان القائل بفرضية الزيارة او وجوبها
جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية وليسوا بعباد القبور بل هم كلهم متنفرون وناهون عن عبادة

القبور ولو استحق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقربة فی زيارة القبر النبوی ان يقال له عابد القبور
فالظاهرية الذين حكموا بوجوب مطلق زيارة القبور احقاء بان يلقبوا بعباد القبور والتزامه مما يصدر عن
عاقل فضلا عن كامل ولقد قال ربنا تبارك وتعالى فی الكتاب المكنون ولا تنابزوا بالالقاب بئس
الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون واما استبعاده من انه كيف يكون
زيارة قبره واجبة دائمة موكدة من الهجرة اليه فی حياته التی هی منقطعة غير واجبة فهو مجرد استبعاد ليس له
استناد اما علم ان الحضور عنده بعد مماته من افراد زيارة قبور الانبياء والهجرة اليه فی حياته من افراد ملاقاة
الانبياء وهما صنفان متباينان فلا يلزم من عدم وجوب الهجرة فی حياته اليه عدم وجوب زيارة قبره
ولا من انقطاعها انقطاعه ثم لو دل دليل علی عدم استحبابها فی هذا العالم لكان استبعاده [illegible] متعلقا
بهذا البحث فيما يجیء **قوله** الوجه الثانی ان يقال لهذا المعترض واشباهه من عباد القبور انجعلتم
كل تعظيم للرسول او نوعا خاصا من التعظيم فان اوجبتم كل تعظيم لزمكم ان توجبوا السجود لقبره وتقبيله
واستلامه والطواف به لانه من تعظيمه وقد انكر صلى الله عليه وسلم علی من عظمه بما لم ياذن به كتعظيم من
سجد له وقال لا تطرونی كما اطرت النصاری عيسى بن مريم فانما انا عبد الله فقولوا عبد الله ورسوله
ومعلوم ان مطريه انما قصد تعظيمه وقال صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا
وابن خيرنا عليكم بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان انا محمد بن عبد الله ورسوله والله ما احب ان
ان ترفعونی فوق منزلتی التی انزلنی الله ومن عظمه بما لا يحب فانما اتی ببعض التعظيم وايضا فان الحلف
به تعظيم فقولوا يجب علی الحالف ان يحلف به لانه تعظيم له وتعظيمه واجب وكذلك تسبيحه وتكبيره والذبح
باسمه كل هذا تعظيم له وان ايجاب مثل هذا مثل ايجاب الحج اليه بالزيارة ولا فرق بينهما وان قلتم انما
نوجب تعظيما خاصا طولبتم بضابطة هذا النوع وحده **اقول** هذه وندنته لا طائل تحتها ولو سكت عنها
لكان اسلم من التكلم بها **اما اولا** فلانه جعل تقی الدين السبكی شيخ الاسلام المجمع علی جلالته وانصافه

واجتهاده بين بلاد مصر والشام بل غيرها من ديار الاسلام واشباهه القائلين بكون زيارة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم قربة او مندوبا او واجبا من عباد القبور وهو تنابز بالالقاب القبيحة وقد زجر عنه الله ورسوله وحملة
الشريعة من ارباب الشعور وحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه الصفة الشنيعة والسمة القبيحة ومن طالع كتاب السبكي
المسمى بشفاء الاسقام وغيره من تصانيفه التي هي احق بان تكتب بماء الذهب ويزل بها الاوهام علم انه كان من
اكابر المهتدين المتدينين واعاظم ثقات الدين المتين فان كان القائل بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بكونها
قربة او مستحبا او واجبا لدليل لاح له عقلا ونقلا بهذا القول مستحقا لان يقال له انه من عباد القبور فليشهد
الثقلان ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فان هذا ميراث اهل الجنة ارباب الحديث والسنة من نبيهم
ومورثهم من اطلاق مخالفيهم الالقاب المذمومة عليهم فيا شوقا الى كلمة صار اتباع السنة واتفاق الائمة
الشرعية واثبات مشروعية زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم وبلغنا الى الدرجات العلى باعثا للتلقيب بها
وعند الله تجتمع الخصوم ويجازي كل سيئة بمثلها وقدس الله روح الشافعي حيث قال فيما نقل عنه ع

ان كان رفضا حب آل محمد — فليشهد الثقلان اني رافضي

ورحم الله ابن تيمية حيث قال ع

ان كان نصبا حب صحب محمد — فليشهد الثقلان اني ناصبي

وعفا الله عن بعض اتباعه حيث قال ع

فان كان تجسيما ثبوت صفاته — وتنزيهها عن كل تاويل مفتر
فاني بحمد الله ربي مجسم — هلموا شهودا واملأوا كل محضر

ولعله لم يفهم معنى العبادة والزيارة الشرعية وظن ان من ذهب الى كون زيارة القبر
النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا فقد عبد القبور او جوز عبادتها ولم يتامل في ان الفرق بينهما
كما بين السموات والارضين وما بينهما واما ثانيا فلان ايراده حديث سيدنا في اثناء الكلام يشعر
بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام اخذا من الحديث المذكور الوارد في كتب الاعلام فان كان
هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يتكلم بمثله فاضل وبحث في هذا البحث مذكور في كتب الشراح المحدثين
وتحقيقه ماثور من علماء الدين واما ثالثا فلان للقائل بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

كل تعظيم له صلى الله عليه وسلم وعلى آله الا ما دل الشرع على منعه فلا يلزم عليه ما الزمه من ايجاب السجود
له والحلف به وغيره واما ثانيا فلان له ان يقول نحن نوجب كل تعظيم ورد دليل على ايجابه وزيارة القبر
النبوي كذلك لورود حديث جفاني فان قال هو حديث ساقط قلنا هذا بحث آخر خارجي واما ثالثا
فلان له ان يقول نحن نوجب نوعا من التعظيم وهو ما لا يفضي الى الشرك الجلي او الخفي ولم يرد بمنعه دليل
شرعي وزيارة القبر كذلك فان تخيل ان نفسه يستلزم لاتخاذ القبور مساجد او اعيادا او اوثانا فهو تخييل
غير مرضي **قوله** الوجه السادس ان يقال الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كلما خطر بالبال تعظيم له فاوجبوا
هذا التعظيم واحكموا على من قال لا يجب بانه تارك لتعظيمه بل احكموا على من قال لا يجب عليه الصلوة كلما ذكر اسمه
بانه تارك للتعظيم فهل كان ائمة الاسلام وعلماء الامة نافين تعظيمه تاركين له بنفيهم الوجوب ام كانوا اشد
تعظيما له منكم **اقول** هذا لا يرد على الموجب اذا قصد ان كل فرد من افراد تعظيمه مطلقا واجب والا فلا ثم
هذا نحو ان يقال ردا على القائلين بوجوب الوتر زيادات ركعات وان تاركه آثم احكموا على من اكتفى على ركعة
واحد من السلف بانه تارك للوتر آثم وامثال ذلك في المختلف فيه غير قليل وتجويزه مما يأبى عنه العقل الجليل
**قوله** الوجه السابع ان الذين كرهوا من الفقهاء الصلوة عليه عند الذبائح يكونون على قولكم تاركين لتعظيمه وبانه
قادح في ايمانهم وكذلك من كره او حرم الحلف به **اقول** هذا نظير الاوجه السابقة وقد مر الجواب في التقريرات
السابقة **قوله** الوجه الثامن ان القول بعدم زيارة قبره او باستحبابها او بعدم جواز شد الرحال لا يقدح
في تعظيمه بوجه من الوجوه **اقول** نعم لكن بشرط ان لا يجر الكلام الى سوء الادب بوجه من الوجوه **قوله**
التاسع ان تعظيمه هو موافقته في محبته ما يحب وكراهته ما يكره **اقول** نعم لكنه غير مضر للموجب فانه لم يقل بما
كرهه النبي صلى الله عليه وسلم ولا انجر كلامه الى امر يفضي الى سوء الادب **قوله** العاشر ان ايجاب زيارة قبره
او استحبابها وشد الرحال اليها لاجل تعظيمه يتضمن جعل القبر منسكا يحج اليه كما يحج الى البيت العتيق كما يفعله
عباد القبور **اقول** نحن وانتم شركاء في توبيخ عباد القبور وزجرهم ومنعهم وبيان جهالاتهم وضلالاتهم

لکن کون ایجاب زیارة قبره او استحبابها او تجویز شد الرحال الیها لیس عین عبادة القبور ولا مستلزما لها
نعم الزیارة المتضمنة لذلک ممنوعة ولا یلزم منه بطلان مطلق الزیارة **قوله** السادس عشر ان هذا الذی یقصده
عباد القبور من التعظیم هو بعینه السبب الذی لاجله حرم رسول الله اتخاذ القبور مساجد وایقادالسرج علیها
ولعن فاعل ذلک ونهی عن الصلوٰة الیها وحرم اتخاذ قبره عیدا **اقول** هذا الزام علی عباد القبور وانا شاملکم
فی ذلک لکن القول بکونه زیارة قبر النبی الشرعیة واجبا او مستحبا او قربة لیس عین ذلک ولا مستلزما لذلک
**قوله** الثانی عشر ان هذا الذی یفعله عباد القبور من المقاصد والوسائل لیس تعظیم فان التعظیم محله القلب
واللسان والجوارح وهم ابعد الناس منه **اقول** نعم ولکن الکلام ههنا مع غیر عباد القبور وان ظن ان
کل من خالفه او خالف شیخه فی ما ذکره فهو منهم فلیبک علی نفسه والله اعلم بالصواب وعنده حسن المآب **قوله**
اگر تسلیم کیا جاوی که مقصود سبکی صرف اثبات قربت ہی تو ہم یہی کہہ سکتی ہین که مقصود ہمارا احادیث مطلق
زیارت قبور سی صرف اثبات قربت ہونی زیارت قبر نبوی کا ہی لیکن جب اور کوئی دلیل وجوب پر قائم
نہین تو ادنی قربت ثابت ہوگا **اقول** آپکا کلام قول محقق مین بالکلیہ اس سی ابا کرتا ہی **قوله** اور جو که
سنت موکدہ وواجب وفرض پر کوئی دلیل قائم نہین اس صورت مین بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر
نبی کی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر غیر نبی مستحب ہوئی تو زیارت قبر نبوی بدرجہ اولی مستحب ہوگی **اقول**
اسی بیان سی آپکی ثابت ہوتا ہی که مجرد استحباب زیارت غیر نبی کافی واسطی اثبات استحباب قبر نبوی کی نہین
ہوسکتا وذلک ہو مارد نا **قوله** ظاہر عبارت مقاصد سی یہی ہی که یہه قول متعلق کان کمن زارنی فی حیاتی سے
کی ہی **اقول** ملا علی قاری شرح شفا مین لکہتی ہین روی عن ابن عمر فی ما رواه ابن خزیمة والبزار والطبرانی
وله طرق وشواہد حسنه الذہبی لاجلها قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من زار قبری وجبت له شفاعتی وفی
روایة حلت رواه الدارقطنی وصححه جماعة من اہل الحدیث انتہی اور سیوطی مناہل الصفا بتخریج احادیث
الشفا مین لکہتی ہین حدیث ابن عمر من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن خزیمة فی صحیحه موقوفا فی بتوتة

والبزار والطبرانی وله طرق وشواهد حسنه لاجلها الذهبی انتهی اور سیوطی درر منتشرہ فی الاحادیث المشتہرہ میں
لکھتی ہیں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن ابی الدنیا من طرق عن ابن عمر قال الذهبی طرقه کلها
لینة یقوی بعضها بعضا لان ما فی رواتها متهم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا حدیث حاطب من زار نی
بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر وغیره انتهی اور شہاب خفاجی
نسیم الریاض شرح شفای عیاض میں لکھتی ہیں روی عن ابن عمر رواه ابن خزیمة والبزار والطبرانی
والذهبی وحسنه وله طرق وشواهد تعضده والطعن فی رواته مردودة کما بینه السبکی وقول البیهقی انه منکر
یجاب عنه بان معناه انه انفرد به رواته والفرد قد یطلق علیه ذلک کما قاله احمد فی حدیث دعاء الاستفتاح
مع انه فی الصحیحین وقول الذهبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لانیا فیه لان غایته انه تسلیم ذلک
حسن وهو یطلق علیه الصحة قال قال رسول الله من زار قبری وجبت له شفاعتی انتهی اور ابن حجر
مکی جوہر منظم میں لکھتی ہیں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی وفی روایة حلت صححه جماعة من ائمة
الحدیث قول الذهبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لانیا فیه لان غایته انه تسلیم ذلک حسن وهو یطلق
علیه الصحة انتهی اور زرقانی شرح مواهب لدنیہ میں لکھتی ہیں روی الدارقطنی وابو الشیخ وابن ابی الدنیا
کلهم من حدیث ابن عمران رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من زار قبری وجبت له شفاعتی ورواه عبد الحق
فی احکامه الوسطی والصغری وسکت عنه ای التکلم فی سنده بالقدح وسکوته عن الحدیث فیهما دلیل علی
صحته اراد به ما قابل الضعف فیشمل الحسن لغیره کهذا الحدیث المنجبر بتعدد طرقه والا فقد ضعفه البیهقی وقال
الذهبی طرقه کلها لینة لکن تتقوی بعضها ببعض لان ما فی رواتها متهم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا
حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی وبالجملة قول ابن تیمیة موضوع لیس بصواب
وقد عارضه السبکی بقوله بل حسن او صحیح انتهی ولعل ذلک لتعدد طرقه وکثرة شواهده انتهی اور نور الدین
سمهودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی میں بحث حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی لکھتے ہیں

قال الذهبی طرق ہذا الحدیث کلها لینة یقوی بعضها بعضا لان ما فی رواتها متهم بالکذب قال ومن اجودها
اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر وغیرہ انتہی اور ابن
علان حاشیہ مناسک نووی مین لکہتی ہین حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی رواہ ابن خزیمة
فی صحیحه وصححه جماعة کعبد الحق والتقی السبکی ولا ینافی ذلک قول الذہبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا
انتہی ان سب عبارات سی صاف صاف واضح ہی کہ کلام ذہبی یقوی بعضها بعضا متعلق اسی حدیث
کی ساتھ ہی نہ کہ من زارنی فی حیاتی کی ساتھ اور ظاہر عبارت مقاصد حسنہ سی بھی یہی ہی آپکو شاید
اوسکی پوری عبارت کی ملاحظہ کا اتفاق نہین ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام مبرم مین منقول ہی نظر سی
گذرا اسی وجہ سی غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہہ ہی حدیث من زار قبری وجبت
له شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمة واشار الی تضعیفه وعن
عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی وضعفه
البیہقی وکذا قال الذہبی طرقه کلها لینة لکن یتقوی بعضها ببعض لان ما فی رواتها متهم بالکذب
قال ومن اجودها اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر
وغیرہ وللطیالسی مرفوعا من زار قبری کنت له شفیعا وشہیدا وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارة
خیر الانام انتہی **قوله** اگر یہہ دعوی نہین تو یہہ قول آپکا اسقدر مستدلین کو کافی ہی صحیح نہین ہوسکتا
کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہی **اقول** کفایت اثبات صحت وحسن ذاتی پر موقوف
نہین ہی بلکہ حسن لغیرہ بہی بوقت کثرت طرق حجت ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث
مین لکہتی ہین وکذا یمکن التمسک بظاہر تعریف ابن الجوزی للحسن وقوله متصلا به ویصلح للعمل به فی
الحاق الحسن لغیرہ بذلک فی الاحتجاج وہو کذلک فی ما تکثر طرقه ولذلک قال النووی فی بعض
الاحادیث ہذہ وان کانت اسانید ضعیفة فمجموعها یقوی بعضها بعضا ویصیر الحدیث حسنا ویحتج به

البیہقی فی تقویۃ الحدیث بکثرۃ الطرق الضعیفۃ وظاہر کلام ابی الحسن بن القطان یرشد الیہ فانہ قال ہذا
القسم لا یحتج بہ کلہ بل یعمل بہ فی فضائل الاعمال ویتوقف عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او عضدہ
اتصال عمل او موافقۃ شاہد صحیح او ظاہر القرآن واستحسنہ شیخنا وصرح فی موضع آخر ان الضعیف الذی ضعفہ
ناش عن سوء حفظہ اذا کثرت طرقہ ارتقی الی مرتبۃ الحسن انتہی اور متبادر عند الاطلاق حسن سے حسن لذاتہ
ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وہذا ہو الحسن حقیقۃ بخلاف الآخر فہو لکونہ یطلق علی مرتبۃ من مراتب
الضعیف مجاز انتہی اسی وجہ سے کلام مبرور مین کہا گیا کہ کلام مبرم مین دعوی بھی جائی حسن کا
کلام ذہبی سے نہین کیا گیا بلکہ دعوی تقویت کا اور وہ حاصل ہے بعد اوسکی بطور علاوہ کی حسن
ہونا بھی ثابت کر دیا گیا **قولہ** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ
راوی کی ہو متابع کو چاہیی کہ اوسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سے ادون نہو اور مسلم بن سالم موسی
بن ہلال سے ادون ہی کیونکہ اوسکی غیر ثقہ ہونیکی تصریح لسان المیزان مین موجود ہی **اقول** ہان لیکن
یہہ جرح مبہم ہی **قولہ** دوم ہر ضعیف متابعت کی صلاحیت نہین رکھتا ہی ابن الصلاح لکھتی ہین
ولیس کل ضعیف یصلح لذلک ولہذا یقول الدارقطنی فلان یعتبر بہ وفلان لا یعتبر بہ وقد تقدم التنبیہ
علی ذلک اور اس سے پہلی بیان حدیث حسن مین لکھا ہی واتضح ان الحسن قسمان احدہما الحدیث لا یخلو
رجال اسنادہ من مستور لم تحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطأ فیما یرویہ ولا ہو متہم بالکذب فی الحدیث
ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب مفسق اور یہی اوسمین لکھا ہی لیس کل ضعف فی الحدیث
یزول بمجیئہ من وجوہ بل ذلک یتفاوت فمنہ ضعف یزیلہ ذلک بان یکون ضعفہ ناشیا من ضعف حفظ راویہ
مع کونہ اہل الصدق والدیانۃ اور غالبا جملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سے انہین دونو قول کیطرف اشارہ
کرتا ہی پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانۃ سے ہو اور مغفل و کثیر الخطأ
نہو اور نہ کوئی سبب مفسق اوسمین پایا جاوی اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ

اپ کا یہہ کہ عبارت اولی ابن صلاح کی جو نوع خامس عشر مقدمہ ابن الصلاح مین واقع ہی
مضمون اوسکا یہہ ہی کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہونی اور افادۂ تقویت وجبر نقصان کی نہین رکھتا ہے
اور ضعیف بضعف شدید کی متابعت سی نقصان اصل روایت کا نہین جا سکتا اور عبارت ثانیہ کا
جو نوع ثانی مقدمہ مین بیان حدیث حسن مین واقع ہی اور ایسیہی عبارت ثالثہ کا جو اوسی کی بعد
واقع ہی مضمون یہہ ہی کہ حدیث ضعیف اگر اوسکی رواۃ مین ضعف شدید ہی مثل کثرت خطاء و
مغفلیت وغیرہ بوجہ کثرت طرق ووجود متابعات کہ اوسکی مثل یا ادون ہون قوی نہین ہو سکتے
آری جسکی رواۃ مین ضعف بوجہ قلت ضبط وسوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق ومتابعات حسن ہو جاتی
ہی پس عبارت اولی متابع بالکسر کے ذکر مین ہی کہ ہر ضعیف صلاحیت متابع ہونیکی نہین رکھتا ہی
اور عبارت ثانیہ وثالثہ ذکر متابع بالفتح مین کہ ہر ضعیف بوجہ متابع کی دور نہین ہو سکتا ہی آپنی دونو
کو خلط فرمایا جو تقریر متابع بالفتح کی ہی یعنی یہہ کہ مغفل کثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین سبب مفسق ہو
متابع بالکسر مین جاری فرمائی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانت
سی ہو اور مغفل وکثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین کوئی سبب مفسق ہو غالبا آپکو اشتباہ جملہ وقد تقدم التنبیہ
علی ذلک سی ہوا ہی حال آنکہ عبارت ابن الصلاح مین علی مثل ذلک ہی دوسری یہہ کہ متابع کو
ثقہ ہونا ضرور نہین پس اگر مسلم غیر ثقہ بہی ہو کچہہ حرج نہین ہی فتح المغیث مین ہی وکما انہ لا انحصار
للمتابعات فی الثقۃ کذلک الشواہد ولذا قال ابن الصلاح واعلم انہ قد یدخل فی باب المتابعۃ والاستشہاد
روایۃ من لا یحتج بحدیثہ وحدہ بل یکون معدودا فی الضعفاء وفی کتابی البخاری ومسلم جماعۃ من الضعفاء
ذکراہم فی المتابعات والشواہد ولیس کل ضعیف یصلح لذلک وقال النووی فی شرح مسلم انما یفعلون
ہذا ای ادخال الضعفاء فی المتابعات والشواہد لان المتابع لا اعتماد علیہ وانما الاعتماد علی ما قبلہ انتہی
ولا انحصار لہ فی ہذا بل قد یکون کل من المتابع والمتابع لا اعتماد علیہ فباجتماعہما تحصل القوۃ انتہی

اور یہی او سمین ہی ان الحسن لا یشترط فی الثانی تسمیۃ ثقۃ رواتہ ولا اتصال سندہ واکتفی فی عاضدہ بکونہ
مثلہ مع ان کلا منہما بانفرادہ ضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی تیسری یہہ کہ متابع کثیر الخطا بہی ہوسکتا ہی
اور اوسکی وجہ سی جبر نقصان ہوتا ہی بحث مراسیل مین فتح المغیث مین ہی کما تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ
ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ من
آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول ح ما یخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما
بالآخر انتہی ان دونوں وجہون سی معلوم ہوا کہ آپکا یہہ خیال کہ متابع کو ضرور ہی کہ ثقہ ہو اور مغفل وکثیر الخطا
نہو محض لغو ہی چوتھی یہہ کہ جو جرح مسلمہ بن سالم کی لسان المیزان مین بلفظ لیس بثقۃ مذکور ہی
وہ مثل لیس بعدل وغیرہ کی مبہم ہی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول بزدوی اما الطعن من ائمۃ الحدیث
فلا یقبل مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ المحدثین والفقہاء انتہی سی واضح
ہوتا ہی کیونکہ جارح نی بیان نہین کیا کہ وجہ اوسکی عدم توثق کی کیا ہی آیا کذب ہی یا فسق یا کچہ اور
ہی اور جرح مبہم بمذہب جمہور غیر مقبول ہی پانچوین یہہ کہ کبہی ثقہ کا اطلاق عادل ضابط پر
آتا ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ابن حجر سی منقول ہی ان تفسیر الثقۃ بمن فیہ وصف زائد علی العدالۃ وہو الضبط
انما ہو اصطلاح لبعضہم انتہی اور تدریب الراوی مین ہی الثقۃ من جمع العدالۃ والضبط انتہی پس ضمیمہ
عبارت لسان المیزان کی ساتہہ استدلال کرنی اوسکو ضروری ہی کہ اس احتمال کو کہ وہ نفی مطلق توثق کی
نہین ہی بلکہ توثق مع الضبط کی اور یہہ مستلزم بطلان عدالت کو نہین ہی باطل کری **قولہ** سوم صحیح جیسہ
ہی کہ موسی بن ہلال اس حدیث کو روایت عبد اللہ بن عمر عمری مکبر سی کرتا ہی اور اونکی نسبت ابو حاتم
محمد ابن حبان بستی نی کتاب المجروحین مین لکہا ہی کان ممن غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی غفل
عن حفظ الاخبار فوقع المناکیر فی روایتہ فلما فحش خطاؤہ استحق الترک انتہی پس مغفل وکثیر الخطا ہونا

بیان اس امر کا کہ لیس بعدل ولیس بثقۃ جرح مبہم ہی

اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہ آئی اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا تقویت پر دال ہوتی ہین ائمہ جرح و تعدیل سی عبد اللہ
عمری کی حق مین وارد ہین ذہبی کاشف مین لکھتی ہین قال ابن معین صویلح وقال ابن عدی لا باس
بہ صدوق انتہی اور ابن حجر تہذیب التہذیب مین لکھتی ہین قال ابو طلحہ عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ
ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی
عن ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن
شیبۃ ثقۃ صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا باس بہ فی روایاتہ صدوق وقال ابن
عمار الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا وحکی الدارمی عن ابن معین
صالح ثقۃ انتہی دوم یہہ کہ عبد اللہ عمری کی بعض روایات پر بعض ائمہ جرح و تعدیل نی حسن کا حکم
بہی دیا جیسا کہ تہذیب التہذیب مین ہی اور دلہ یعقوب بن شیبۃ حدیثا وقال ہذا حدیث حسن الاسناد
وقال فی موضع آخر رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح انتہی سوم یہہ کہ کثرت خطاء استحقاق ترک
کی نسبت طرف عمری کی بجز ابن حبان کی اور کسی ائمہ جرح سی صادر نہین ہوئی اور ابن حبان
کا متشدد فی الجرح ہونا اور اوسکی عادت ایسی کلمات کی ساتہہ تکلم کرنیکی معلوم ہی ذہبی میزان الاعتدال
مین ترجمہ افلح بن سعید مین اور ابن حجر قول مسدد فی الذب عن مسند احمد مین لکہتی ہین ابن حبان
ربما جرح الثقۃ حتی کانہ لا یدری ما یخرج من راسہ انتہی اور ذہبی میزان مین ترجمہ عثمان بن
عبد الرحمن طرائفی مین لکھتی ہین واما ابن حبان فانہ تقعقع کعادتہ فقال فیہ یروی عن الضعفاء
اشیاء یدلسہا عن الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فلا یجوز عندی الاحتجاج بروایتہ بکل حال انتہی چہارم
یہہ کہ یہہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہین اسوجہ سی کہ مسلم نی روایت عمری کو اخراج کیا ہی
اور بخاری و مسلم کی شرط مین یہہ داخل ہی کہ راوی حدیث مغفل و متروک نہووی اسیوجہ سی

بیان اس امر کا کہ بعض ائمہ نی حدیث عبد اللہ عمری کو حسن کہا ہی

بیان اس امر کا کہ ابن حبان متشدد فی الجرح ہی

سبکی لکھتے ہین ہذا الکلام من ابن حبان یعرفک انہ لم یذکر فیہ بجرح فی نفسہ وانما ہو لکثرۃ غلطہ واما
حکمہ باستحقاق الترک فمخالف لاخراج لہ مسلم لہ فی المتابعات انتہی باقی رہا ترک یحیی سعید کا عمری کو یہہ چندان
قادح نہین کیونکہ یحیی بوجہ کمال احتیاط کی بسبب سوء حفظ کی بہی راوی کو ترک کر دیتی تہی جیسا کہ
عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب العلل مین واقع ہی معلوم ہوتا ہی قال علی بن المدینی
ولم یروِ یحیی عن شریک ولا عن ابی بکر بن عیاش ولا عن الربیع بن صبیح ولا عن المبارک بن فضالہ
قال ابو عیسی وان کان یحیی ترک الروایۃ عن ہولاء فلم یترک الروایۃ عنہم انہ اتہمہم بالکذب ولکنہ ترکہم
لحال حفظہم وذکر عن یحیی بن سعید القطان انہ کان اذا رای الرجل یحدث عن حفظہ مرۃ ہکذا ومرۃ ہکذا
لا یثبت علی روایۃ واحدۃ ترکہ انتہی **پنجم** یہہ کہ روایت من زار قبری وجبت لہ شفاعتی عبد اللہ
عمری نی نافع سی کی ہی اور معتبر ہونا اوسکی روایت کا نافع کا ائمہ جرح وتعدیل سی منقول ہی چنانچہ سبکی
لکھتی ہین وقال یحیی بن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال انہ فی نافع صالح انتہی اور پہر لکھتی ہین
لیس ہذا الحدیث فی مظنۃ ان یحصل فیہ التباس علی عبد اللہ لا فی سندہ ولا فی متنہ فانہ فی نافع کما سبق
ومتن الحدیث فی غایۃ القصر والوضوح انتہی **قولہ** چہارم یہہ کہ یہہ حدیث اگرچہ دوسری وجہ سی مروی ہے
جسمین مسلمہ بن سالم واقع ہی لیکن اس سے کچہہ اسکی تقویت نہین ہوتی ہی بلکہ اضطراب سندا ومتنا ظاہر ہوتا ہے
کیونکہ ایک نی اپنی روایت مین کہا ہی عن نافع عن سالم عن ابن عمر اور دوسری نی کہا عن نافع عن ابن عمر
اور ایک نی زیارت قبر کا ذکر کیا اور اعمال الی الزیارۃ کا ذکر نہین کیا اور دوسری نی اعمال کا ذکر کیا اور قبر
کا ذکر نہین کیا اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہی ابن الصلاح اپنی مقدمہ مین لکھتی ہین والاضطراب
موجب ضعف الحدیث لاشعارہ بانہ لم یضبط **اقول** مطلق اضطراب کو موجب ضعف سمجہنا محض غلط ہی
ابن صلاح مقدمہ مین قبل عبارت منقولہ کی لکھتی ہین انما نسمیہ مضطربا اذا تساوت الروایتان اما اذا
ترجحت احدہما بحیث لا تقاومہا الاخری بان یکون راویہا احفظ او اکثر صحبۃ للمروی عنہ او غیر ذلک من وجوہ

ف بیان اس کا کہ یحیی بن سعید کا ترک کسی راوی کو چہوڑ دینا مضر نہین ...

ف بیان اس کا کہ مطلق اضطراب موجب ضعف نہین

الترجیحات المعتمدۃ فالحکم للراجحۃ ولا یطلق علیہ ح وصف المضطرب ولا لہ حکمہ انتہی اور ابن حجر ہدی
ساری مقدمہ فتح الباری مین لکھتے ہین الاختلاف علی الحفاظ فی الحدیث لا یوجب ان یکون مضطربا
الا بشرطین احدہما استواء وجوہ الاختلاف فمتی رجح احد الاقوال قدم ولا یعلل الصحیح بالمرجوح وثانیہما
مع الاستواء ان یتعذر الجمع علی قواعد المحدثین او یغلب الظن ان ذلک الحافظ لم یضبط ذلک الحدیث
بعینہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ما نحن فیہ کا اضطراب متن وسندا دنی تامل سے رفع ہو سکتا ہی جمع بھی ممکن
بلکہ ظاہر اور ترجیح بھی موجود پس مجرد اضطراب سے حکم ضعف کا بہ تبعیت ابن عبد الہادی دینا موجب
تعجب ہوتا ہی **قولہ** نجم یہہ حدیث شاذ مردود ہی اور تقریر اسکی دو طرح پر ہی اول یہہ کہ روایت عبد اللہ
بن عمر مکبر کی مخالف روایت حفاظ ثقات ہی چنانچہ ایوب سختیانی وعبید اللہ بن عمر وربیعہ بن عثمان
وغیرہم جو اس حدیث کی روایت کی او سمین ذکر اعمال وزیارۃ قبر نہین ہی بلکہ لفظ بعض کا یہہ ہی من
استطاع منکم ان یموت بالمدینۃ فلیمت فانہ من مات بہا کنت لہ شفیعا وشہیدا یوم القیامۃ اور لفظ
بعض کا یہہ ہی لا یصبر علی لاوائہا وشدتہا احد الا کنت لہ شہیدا وشفیعا یوم القیمۃ دوم یہہ کہ عبد اللہ
بن عمر مکبر اسکی روایت کی ساتھ متفرد ہی اور وہ درجہ حافظ ضابط سے بعید ہی **اقول** وجہ اول
مردود ہی اسوجہ سے کہ حدیث من استطاع ان یموت بالمدینۃ الحدیث وغیرہ جو اور حفاظ نی روایت
کی ہی فضیلت موت فی المدینۃ وقیام بالمدینۃ وغیرہ مین وارد ہی اور حدیث من زار قبری فضیلت
زیارت قبر نبوی مین وارد ہی اور ہر ایک امر دوسری سے جداگانہ ہی اور مطلق مغایرت سے مخالفت
لازم نہین ہی پس روایت عمری کی مخالف روایت اور حفاظ کی نہین ہی تا شاذ مردود ہو جاوے
البتہ اور حفاظ نی فضیلت زیارت قبر کو روایت نہین کیا عمری اوسکی ساتھ متفرد ہوا اور مجرد تفرد باعث
مردود ہونی کا نہین ہو سکتا جیسا کہ کلام مبرور مین عبارات ابن الصلاح وابن جماعت واکرم سندی
وغیرہ سے ثابت کیا گیا اور وجہ دوم بھی مردود ہی اسوجہ سے کہ عمری کا درجہ حافظ ضابط سے بعید ہونا

ابطال ہمارے شبہہ ثانی کے شذوذ حدیث من زار قبری عمری منفرد ہی

شاید بوجہ قول ابن حبان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سابقا گذر چکا **قولہ** اراد جہالۃ الوصف
وقولہ فروایۃ احمد ترفع من شانہ ردہ محمد بن احمد بن عبد الہادی فی الصارم بما حاصلہ ان روایۃ
احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ وقد یروی الامام احمد قلیلا عن الضعفاء وہکذا روایۃ عن موسی
بن ہلال **اقول** موسی بن ہلال کے حق مین جو ابو حاتم نے مجہول کہا چند وجوہ سے مورث ضرر نہین
ہوسکتا اول تو وجہ جو سبکی نے شفاء الاستقام مین لکھا کہ اگر مراد مجہول العین ہی تو صحیح نہین کیونکہ جہالت
عین دو شخص کی روایت سے مرتفع ہوجاتی ہی اور موسی سے سات شخصون نے روایت کی ہے
اور اگر جہالت وصف ہی تو روایت احمد اوسنے اس جہالت کو دفع کردیتی ہی اور شان موسی
کو بلند کردیتی ہی خصوصا جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سے روایت کرتی ہین اور غیر ثقہ کیطرف
التفات نہین کرتی ہین عبارت اونکی یہہ ہی واما قول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یضر فانہ اما
ان یرید جہالۃ العین او جہالۃ الوصف فان اراد جہالۃ العین وہو غالب اصطلاح اہل ہذا الشان
فی ہذا الاطلاق فذلک مرتفع عنہ لانہ قد روی عنہ احمد بن حنبل ومحمد بن جابر المحاربی ومحمد بن اسمعیل
الاحمسی وابو امیۃ محمد بن ابراہیم الطرطوسی وعبید بن محمد الوراق والفضل بن سہل وجعفر بن محمد
وبروایۃ اثنین تنتفی جہالۃ العین فکیف بروایۃ سبعۃ وان اراد جہالۃ الوصف فروایۃ احمد ترفع من شانہ
لا سیما مع ما قالہ ابن عدی فیہ وممن ذکرہ فی مشایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی وابو اسحق ان احمد
لم یکن یروی الا عن ثقۃ وقد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکری بعد عشر
کراریس منہ قال ان القائلین بالجرح والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منہم من لم یرو الا عن ثقۃ
عندہ کمالک وشعبۃ ویحیی بن سعید وعبد الرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثالہ
وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنۃ تبیین ان احمد لا یروی الا عن ثقۃ وح لا یبقی لہ مطعن فیہ انتہی
اور ابن عبد الہادی نے صارم مین اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجہول سے مجہول الوصف ہی اور درباب

مسئلہ
بیان اس امر کا کہ موسی بن ہلال کے حق مین قول ابو حاتم کا مجہول ہے تو بھی مقبول ہی

روایت احمد کی تحریر کیا روایة احمد عن الثقات ہو الغالب من فعله والاکثر من عمله کما ہو المعروف من طریقة
شعبة ومالک وعبد الرحمن بن مہدی ویحیی بن سعید القطان وغیرہم وقد روی احمد قلیلا فی بعض
الاحیان عن جماعة نسبوا الی الضعف وقلة الضبط وذلک علی وجه الاعتبار والاستشہاد لا علی طریق الاحتجاج
والاعتماد مثل روایته عن عامر بن صالح الزبیری ومحمد بن القاسم الاسدی وعمر بن ہارون البلخی وعلی
بن عاصم الواسطی وابراہیم بن ابی اللیث وتلید بن سلیمان الکوفی ونحوہم ممن اشتہر الکلام فیہم وکذا
روایته عن موسی بن ہلال ان صحت روایته عنه انتہی اس عبارت سے یہہ بات ثابت ہوئی کہ امام احمد
کی روایت جو واسطی احتجاج و استناد کی ہو وہ غیر ثقہ سے نہین ہوتی ہی اور جو روایت اعتبار و استشہاد
کی واسطی ہو وہ ضعیف سے بہی ہوتی ہے اور یہی مضمون شیخ ابن عبد الہادی یعنی ابن تیمیہ کی کلام
سے بہی مفہوم ہی چنانچہ منہاج السنۃ مین ایک مقام پر لکہتے ہین والناس منہم من لا یروی عمن
یعلم انه یکذب مثل مالک وشعبة ویحیی ابن سعید وعبد الرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل فان ہولاء لا یروون
عن شخص لیس بثقة عندہم ولا یروون حدیثا یعلمون انه عن کذاب وقد روی احمد واسحق وغیرہما احادیث
تکون ضعیفة عندہم لاتہام رواتہا بسوء الحفظ ونحو ذلک لیعتبر بہا ویستشہد انتہی پس اس امر کا اثبات
ابن عبد الہادی اور اوسکی ناصرین کی ذمہ پر ہی کہ روایت احمد کی موسی بن ہلال سے واسطی استشہاد
و اعتبار کی ہی نہ واسطی اعتماد و استناد کی **دوم** یہہ کہ روایت عادل کا شیخ غیر مبہم سے باعث تعدیل
کی ہوتی ہی یا نہین اسمین تین مذہب ہین ایک یہ کہ مطلقا تعدیل نہین ہی دوسری یہہ کہ مطلقا ہی تیسرے
یہہ کہ اگر راوی ایسا ہی کہ غیر ثقہ سے روایة نہین کرتا ہی تو اوسکی روایت تعدیل ہی ورنہ نہ اور
یہی مذہب اصولیین کا ہی عراقی کی شرح الفیہ مین ہی اما روایة العدل عن شیخ یسرح اسمه فہل ذلک
تعدیل فیه ثلثة اقوال احدہا انه لیس بتعدیل وہذا قول اکثر العلماء من اہل الحدیث وغیرہم والثانی انه
تعدیل مطلقا والثالث انه ان کان ذلک العدل الذی روی عنه لا یروی الا عن عدل کانت روایة

تعدیلا او الا فلا وہو المختار عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما انتہی اور سخاوی فتح المغیث
مین قول ثانی کی بعد لکھتا ہی حکاہ جماعۃ منہم الخطیب وکذا قال ابن المنیر فی الکفیل التعدیل بتمامہ صریحی وغیر صریحی
فالصریحی واضح وغیر صریحی ہو الضمنی کروایۃ العدل انتہی اور بعد قول ثالث کی لکھتا ہی ہذا ہو الصحیح عند
جماعۃ من الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما بل ذہب الیہ جمع من المحدثین والیہ
میل الشیخین وابن خزیمۃ فی صحاحہم والحاکم فی مستدرکہ انتہی اور ابن ہمام نی تحریر الاصول مین بہ نسبت
قول ثالث کی وہو الاعدل تحریر کیا پس مجہول کہنا ابو حاتم کا موسی کو اگرچہ مذہب اول پر مضر ہی
لیکن مذہب ثانی پر بالکل باطل ہے کیونکہ روایت ثقات کی موسی سی اوسکی تعدیل ہی اور ایسیہی مذہب
ثالث پر جبتک یہہ نہ ثابت ہو کہ ثقات کی روایت اوس سی علی سبیل الاعتبار ہی کیونکہ مقام احتجاج
مین روایت امام معتمد کی کسی راوی سی گو اوس سی بجز ایک کی کسی نی روایت نہ کی ہو باعث تعدیل
ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وبالجملۃ فروایۃ امام ناقل للشریعۃ لرجل ممن لم یرو عنہ سوی واحد فی
مقام الاحتجاج کافیۃ فی تعریفہ وتعدیلہ انتہی چہ جائیکہ ایسی راوی سی کہ اوس سی روایت کرنیوالی
متعدد ہون خلاصہ یہہ کہ جرح ابو حاتم کی مطلقا مضر نہین ہی بلکہ بعض مذاہب پر پس اگر کوئی شخص
مذہب ثانی کو اختیار کرلی یا مذہب ثالث کو اختیار کرکی طلب دلیل اس امر پر کری کہ احمد کی روایت
موسی سی بر سبیل اعتبار ہی تو خصم کو مشکل پڑ جائیگی سوم مراد ابو حاتم کی مجہول سی مجہول الوصف
ہوا کرتی ہی جیسا کہ سخاوی کی عبارت سی ظاہر ہی علی ان قول ابی حاتم فی الرجل انہ مجہول لا یرید
بہ انہ لم یرو عنہ سوی واحد بدلیل انہ قال فی داؤد بن یزید الثقفی انہ مجہول مع انہ قد روی عنہ جماعۃ
ولذا قال الذہبی عقبہ ہذا القول یوضح لک ان الرجل قد یکون مجہولا عند ابی حاتم ولو روی عنہ جماعۃ
ثقات یعنی انہ مجہول الحال انتہی اور مجہول الحال کی روایت قبول کرنی مین اگرچہ بحسب تصریح ابن صلاح
وغیرہ کی قول جمہور یہہ ہی کہ نہین مقبول ہی مگر ایک قول یہہ بھی ہی کہ اگر دو شخص اوس سی راوی

ہون اور وہ دونو ایسی ہون کہ غیر عدل سے روایت نہ کرتی ہون تو روایت اوسکی مقبول ہی اور تیسرا
قول یہ ہی کہ مطلقا مقبول ہی اور یہی مذہب دارقطنی و بزار کا ہی اور بعض نے اسکو اکثر اہل حدیث
کی طرف نسبت کیا ہی جیسا کہ فتح المغیث میں ہی وقیل یقبل مطلقا و ہو لازم من جعل مجرد روایۃ العدل
عن الراوی تعدیلا لہ کما تقدم بل اولی بل نسبہ ابن المواق لاکثر اہل الحدیث کالبزار والدارقطنی وعبارۃ
الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ وقال ایضا فی الدیات نحوہ وکذا
اکتفی بمجرد روایتہما ابن حبان ونحوہ بتفصیل فان کان لا یروی الا عن عدل قبل والا فلا انتہی پس اگر
مستدل مذہب دارقطنی وغیرہ کو اختیار کری ابو حاتم کی مجہول کہنی سے کیا ہوگا اور بقول آپکی محقق کو
تقلید جمہور لازم نہین ہی چہارم یہ کہ ابو حاتم نزدیک محدثین کی مبالغین فی الجرح و مشددین
مین معدود ہی پس مجرد جرح اوسکی مستوجب ترک احتجاج کی نہین ہو سکتی جبتک کہ کوئی متوسط اوسکا
شریک نہووی کیونکہ مشدد فی الجرح کی توثیق پر کمال اعتماد ہوتا ہی اور اوسکی تجریح پر وثوق نہین
ہوتا ہی جبتک کہ جارح غیر مشدد اوسکی شرکت نہ کری حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل الطاعون
مین تعدیل ابو بلج یحیی کوفی مین لکہتی ہین ویکفی فی تقویتہ توثیق النسائی وابی حاتم مع تشددہما اور مقدمہ
فتح الباری مین لکہتی ہین محمد بن ابی عدی البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان اباحاتم قال لا یحتج بہ فینظر
فی ذلک وابو حاتم عندہ عنت وقد احتج بہ الجماعۃ انتہی اور سیوطی زہر الربی علی المجتبی مین لکہتی ہین قال
ابن الصلاح حکی ابو عبد اللہ بن مندۃ انہ سمع محمد بن سعد الباوردی بمصر یقول کان مذہب النسائی
ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ قال ابو الفضل العراقی ہذا مذہب متسع قال الحافظ ابن حجر فی نکتہ
علی ابن الصلاح ما حکاہ عن الباوردی اراد بذلک اجماعا خاصا وذلک ان کل طبقۃ من نقاد الرجال
لا یخلو من متشدد و متوسط فمن الاولی شعبۃ وسفیان الثوری وشعبۃ اشد منہ ومن الثانیۃ یحیی القطان
وابن مہدی ویحیی اشد منہ ومن الثالثۃ یحیی بن معین واحمد بن حنبل ویحیی اشد من احمد ومن الرابعۃ

ابو حاتم والبخاری وابو حاتم اشد من البخاری فقال النسائی لا یترک الرجل عندی حتی یجتمع الجمیع علی
ترکہ فاما اذا وثقہ ابن مہدی وضعفہ یحیی القطان مثلا فانہ لا یترک لما عرف من تشدید یحیی قال الحافظ
واذا تقرر ذلک ظہر ان الذی یتبادر الی الذہن من ان مذہب النسائی متسع لیس کذلک فکم من رجل
اخرج لہ ابو داؤد والترمذی وتجنب النسائی اخراج حدیثہ بل تجنب اخراج حدیث جماعۃ من رجال
الصحیح انتہی اور ایسے ہی فتح المغیث وغیرہ مین ہی اور بہی فتح المغیث مین ہی قسم الذہبی من تکلم
فی الرجال اقساما فقسم تکلموا فی سائر الرواۃ کابن معین وابی حاتم وقسم تکلموا فی کثیر من الروایات کمالک
وشعبۃ وقسم تکلموا فی الرجل بعد الرجل کابن عیینۃ والشافعی قال والکل علی ثلثۃ اقسام قسم منہم متعنت
فی الجرح متثبت فی التعدیل یغمز الراوی بالغلطتین والثلاث فہذا اذا وثق شخصا فعض علی قولہ
بنواجذک وتمسک بتوثیقہ واذا ضعف رجلا فانظر ہل وافقہ غیرہ علی تضعیفہ فان وافقہ ولم یوثق
ذاک الرجل احد من الحذاق فہو ضعیف وان وثقہ احد فہذا ہو الذی قالوا فیہ لا یقبل فیہ الجرح
الا مفسرا یعنی لا یکفی فیہ قول ابن معین مثلا ضعیف ولم یبین سبب ضعفہ ثم یحیی البخاری وغیرہ یوثقہ
ومثل ہذا یختلف فی تصحیح حدیثہ وتضعیفہ ومن ثم قال الذہبی وہو من اہل الاستقراء التام فی نقد
الرجال لم یجتمع اثنان من علماء ہذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقۃ ولہذا کان
مذہب النسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکہ کما تقدم وقسم منہم متسمح کالترمذی
والحاکم قلت وکابن حزم فانہ قال فی کل من ابی عیسی الترمذی وابی القاسم البغوی واسمعیل بن محمد
الصفار وابی العباس وغیرہم من المشہورین انہ مجہول وقسم معتدل کاحمد والدارقطنی وابن عدی انتہی
پنجم یہ کہ ابو حاتم کی خاص جرح مجہولیت سے اعتماد مرتفع ہی کیونکہ عادتہ کتب رجال سے معلوم ہوتا ہی
کہ وہ اس باب مین متساہل ہی حتی کہ رواۃ بخاری وغیرہ پر طعن مجہولیت کرتا ہی اور معروف کو مجہول
کہدیتا ہی حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری مین لکہتے ہین الحکم بن عبد اللہ ابو النعمان البصری

ف
بیان اس امر کا کہ ابو حاتم کی جرح مجہولیت سی اعتماد مرتفع ہی

قال ابن ابی حاتم عن ابیه مجہول ثابت لیس بمجہول من روی عنه اربع ثقات و وثقه الذہلی انتہی اور
ہی لکھتی ہین عباس بن الحسین القنطری قال ابن ابی حاتم عن ابیه مجہول قلت ان اراد العین فقد
روی عنه البخاری او موسی بن ہارون و الحسن بن علی المعمری و ان اراد الحال فقد وثقه عبد الله بن احمد
بن حنبل قال سألت ابی فذکره بخیر انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتی
ہین جہل جماعة من الحفاظ قوما من الرواة لعدم علمہم بہم وہم معروفون بالعدالة عند غیرہم وانا اسرد
ما فی الصحیحین من ذلک احمد بن عاصم البلخی جہله ابو حاتم و وثقه ابن حبان وقال روی عنه اہل
بلده و ابراہیم بن عبد الرحمن المخزومی جہله ابن القطان وعرفه غیره فوثقه ابن حبان واسامة بن حفص
المدینی جہله ابو القاسم اللالکائی قال الذہبی لیس بمجہول روی عنه اربعة واسباط ابو الیسع جہله
ابو حاتم وعرفه البخاری وبیان بن عمرو جہله ابو حاتم و وثقه ابن المدینی وابن حبان وابن عدی
وعبید الله بن واصل جہله ابو حاتم و وثقه احمد وغیره والحکم بن عبد الله المصری جہله ابو حاتم و وثقه
الذہلی و روی عنه اربع ثقات وعباس بن الحسین القنطری جہله ابو حاتم و وثقه احمد وابنه ومحمد
بن الحکم المروزی جہله ابو حاتم و وثقه ابن حبان و روی عنه البخاری انتہی اگر یہه شبہه ہووی
کہ اگرچہ ابو حاتم باب جرح مین خصوصا حکم مجہولیت مین متشدد ہی لیکن وہ اس مقام پر متفرد
نہین ہی بلکہ دارقطنی بہی کہ متوسطین سی ہی اوسکو مجہول کہتا ہی جیسا کہ ابن حجر نی لسان المیزان
مین ترجمہ موسی بن ہلال مین لکہا ہی وفی اسئلة البرقانی انه سأل الدارقطنی عن موسی بن ہلال
فقال مجہول انتہی تو جواب اوسکا یہه ہی کہ یہه قول دارقطنی کا خود اوسکی مذہب و تصریح کی خلاف
ہی کیونکہ اوسنی ایک مقام پر لکہا ہی من روی عنه ثقتان فقد ارتفعت جہالته وثبتت عدالته انتہی
جیسا کہ سخاوی نی فتح المغیث مین نقل کیا ہی اور ظاہر ہی کہ موسی سی کئی ثقہ کی روایت ثابت
ہی پس کیونکر وہ مجہول ہو سکتا ہی **الحاصل** موسی سی جہالت عین وجہالت وصف دونو مرتفع

الحدیث ثم متهم بالکذب ومتفق علی ترکه متروک لیس بثقة وسکت عنه وذاهب الحدیث وفیه نظر

وهالک وساقط ثم واه بمرة ولیس بشیء وضعیف جدا وضعفوه جدا وضعیف وضعفوه وواه ومنکر الحدیث اقول

شعر من بی تامل بگفتار دم مزن ٭ نکو گوی گر دیر گوئی چه غم ٭ اس مقام پر کلام ہی چند وجوہ کہ

جس سے معلوم ہو جائیگا کہ آپ سے اس مقام پر کمال غفلت بوجہ قصر نظر واقع ہوئی ہے اول

یہہ کہ ملا علی قاری نے شرح شفا مین اور شہاب خفاجی نے شرح شفا مین اور سیوطی نے تخریج

احادیث شفا مین اور سخاوی نے مقاصد مین تصریح اس امر کی کر دی کہ ذہبی نے حدیث

من زار قبری وجبت له شفاعتی کی تحسین کی ہے چنانچہ عبارات ان سبکی اور اور علماء کی

سابقا اس رسالہ مین اور کلام مبرم مین منقول ہوچکین پس باینہمہ کیونکر کہہ سکتے ہین کہ

ذہبی نے جو اس حدیث کے باب مین میزان الاعتدال مین منکر کہا اوس سے وہی مراد ہے جو

الفاظ جرح سے ہے دوم یہہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالفعل پیش نظر ہے اوسمین بعد

لفظ متفق علی ترکه کے ثم متروک ہے آپنے نقل مین مرتبہ ثالثہ کو ساتھہ ثانیہ کے خلط فرمایا اور بعد

لفظ واه کے لفظ منکر الحدیث جو آپنے ذکر کیا نہین ہے بلکہ بعد واه کے یہہ عبارت ہے ونحو ذلک

ثم یضعف وفیه ضعف وقد ضعف لیس بالقوی الخ سوم یہہ کہ بر تقدیریکہ منکر الحدیث عبارت

مذکورہ مین نسخ صحیحہ مین ہو توبھی کچھ حرج نہین اسوجہ سے کہ یہہ اگرچہ بحسب ظاہر نظر جرح مفسر

ہے مگر بحسب دقیق نظر مبہم ہے اسوجہ سے کہ مراد اوس سے ضعیف مخالف ثقات ہے نہ مجرد متفرد

مخالف ثقات کیونکہ مجرد تفرد راوی قدح نہین جیساکہ ماہر فن پر مخفی نہین اور ضعیف کہنا کسی

راوی کو مبہم ہے پس ایسے ہی منکر الحدیث بھی مبہم ہے فاضل المعی ابو المحاسن محمد قائم بن صالح حنفی

سندی نزیل المدینة المنورة اپنے رسالہ فوز الکرام بما ثبت فی وضع الیدین تحت السرة او فوقہا تحت

الصدر عن الشفیع المظلل بالغمام مین بعد ذکر تعریف شاذ و منکر کے لکھتے ہین فاذا احطت

بهذا علمت ان قول من قال فی احد هو منکر الحدیث جرح مجرد اذ حاصله انه ضعیف خالف الثقات ولاریب ان قولهم هذا ضعیف جرح مجرد فیمکن ان یکون ضعفه عند الجارح بما لا یراه المجتهد العامل جرحا فان قیل ان الانکار جرح مفسر کما صرح به الحفاظ اجیب بان معنی منکر الحدیث کما سمعت ضعیف خالف الثقة والاسباب الحاملة للائمة علی الجرح متفاوتة منها ما یقدح ومنها ما لا یقدح فرب ضعف لشیء لا یراه الآخر جرحا انتهی پس اگر رواة حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی کے حق مین اگر یہ بہی منکر الحدیث صادر ہوا تو کچہ مضر نہین چہارم یہہ کہ مجرد نکارت کسی راوی حدیث کی مطلقا مضر نہین بلکہ جب کثرت مخالفت ہو فوز الکرام مین بعد عبارت مذکورہ کی ہی ثم مقتضی النظر فی هذا التحقیق ان لا یلتفت الی الطعن الا عند کثرة المخالفة للثقات ففی مقدمة فتح الباری ثابت بن عجلان الانصاری قال العقیلی لا یتابع علی حدیثه وتعقب ذلک ابو الحسن بن القطان بان ذلک لا یضره الا اذا کثر منه روایات المناکیر ومخالفة الثقات قال الحافظ هو کما قال انتهی اور بہی اوسمین ہی من ضعفه یعنی عبد الرحمن بن اسحق الواسطی راوی حدیث وضع الیدین تحت السرة انما ضعفه لانه خالف فی بعض المواضع الثقات وتفرد ببعضها بالروایات وهو لا یضره وانما یضر کثرة روایة المناکیر وکثرة مخالفة الثقات ولم یثبت ومن ادعی تلک الکثرة فعلیه البیان بالبرهان لا بالحسبان انتهی پس اگر کوئی راوی حدیث وجبت له شفاعتی پر اطلاق منکر الحدیث ہوا بہی ہو تو جب تک کثرت انکار ومخالفت ثابت نہو گی کچہ ضرر نہین ہوگا پنجم یہہ کہ منکر الحدیث اگر جرح مفسر مطلقا مضر بہی ہو یہہ نہین لازم کہ جہان اس لفظ کا اطلاق ہو وہان یہی مراد ہو جو جرح مضر ہی بلکہ اکثر اوسکا اطلاق مجرد تفرد کی وجہ سے یا بعض روایات کی منکرہ ہونے سے بہی آتا ہی اور یہہ کچہ مضر نہین حافظ زین الدین عراقی فی تخریج کبیر احادیث احیاء العلوم مین لکہتے ہین کثیرا ما یطلقون المنکر علی الراوی لکونه روی حدیثا واحدا انتهی آہ سخاوی فتح المغیث مین بعد اسکی لکہتا ہی وقد یطلق ذلک علی الثقة اذا روی المناکیر عن الضعفاء قال الحاکم قلت للدارقطنی

فـ منکر الحدیث جرح مبہم ہی

فـ مجرد منکر الحدیث ہونا مضر نہین جب تک کثرت روایات مناکیر نہو

فـ مطلق لفظ منکر جرح راوی مین نہین ہی

ضلیمان بن بنت شرحبیل قال ثقة قلت الیس عندہ مناکیر قال یحدث بھا عن قوم ضعفاء اما ہو فثقة انتہی ہان اگرچہ ثابت کیجئی کہ ذہبی کی کلام مین جہان لفظ منکر کا ہوتاہی اوس سی وہی مراد ہوتاہی جو جرح مضر ہی تو البتہ آپکو فائدہ دیگا اور مجرد ذکر کرنا ذہبی کا منکر الحدیث کو الفاظ جرح سی اس امر پر دلالت نہین کرسکتا ششم یہہ کہ خود ذہبی میزان مین ترجمہ عبد اللہ بن معاویہ زبیری مین تحریر کرتے ہین قولہم منکر الحدیث لایعنون بہ ان کل ما رواہ منکر بل اذا روی الرجل جملة وبعض ذلک مناکیر فہو منکر الحدیث انتہی کذا فی فتح المغیث اس سی صاف معلوم ہوا کہ اونکی نزدیک بھی مطلقا منکر الحدیث الفاظ مضرہ مین سی نہین ہی ہفتم یہہ کہ اگر تسلیم کیا کہ تسلیم المکذوبات والخرافات کہ لفظ منکر الحدیث مطلقا الفاظ جرح مفسر مضر سی ہی اور ذہبی کی کلام مین جہان یہہ لفظ ہی وہان یہی مراد ہی تو بھی ما نحن فیہ مین کچھہ ضرر نہین اسوجہ سی کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا جو باعث جرح ہی اور شئی ہی اور حدیث کا منکر ہونا یا روایت کرنا احادیث منکرہ کا اور شئی ہے اور امر ثانی امر اول کو مستلزم نہین ہی کسی شخص کی احادیث کا منکر ہونا یا روایت احادیث منکرہ کی کرنا اوسکی منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو مستلزم نہین اور کسی کی حدیث پر منکر کا حکم دینا یا اوسپر روایت منکرات کا حکم دینا مستلزم حکم منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو نہین ہی میزان الاعتدال مین ترجمہ احمد بن عتاب مروزی مین ہی قال احمد بن سعید بن معدان شیخ صالح روی الفضائل والمناکیر قلت ما کل من روی المناکیر یضعف انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ہی محمد بن ابراہیم التیمی من صغار التابعین مدنی مشہور وثقہ ابن معین والجمہور وذکرہ العقیلی فی الضعفاء وروی عن عبد اللہ بن احمد بن حنبل قال سمعت ابی یقول وذکرہ فی حدیثہ شئی یروی احادیث مناکیر قلت المنکر اطلقہ احمد بن حنبل و جماعة علی الحدیث الفرد الذی لا متابع لہ فیحمل ہذا علی ذلک وقد احتج بہ الجماعة انتہی اور بھی اوسمین ہے برید بن عبد اللہ بن ابی بردة عن ابی موسی الاشعری وثقہ ابن معین والعجلی والترمذی وقال

بیان اس امر کا کہ مجرد لفظ منکر الحدیث یا منکر روایت یا روی المناکیر کا اطلاق کسی راوی پر موجب ضعف اوسکی نہین

ابن عدی صدوق واحادیثه مستقیمة وانکر ما روی حدیث اذا اراد الله بامة خیرا قبض نبیها قبلها
ومع ذلک فقد اخرجه قوم فی صحاحهم وقال احمد روی مناکیر قلت احتج به الائمة کلهم واحمد وغیره یطلقون
المناکیر علی الافراد المطلقة انتهی اور فتح المغیث میں ہے قال ابن دقیق العید قولهم روی مناکیر لا یقتضی
بمجرده ترک روایته حتی تکثر المناکیر فی روایته وینتهی الی ان یقال فیه منکر الحدیث لان منکر الحدیث وصف
فی الرجل یستحق به الترک لحدیثه والعبارة الاخری لا تقتضی الدیمومة کیف وقد قال احمد فی محمد بن
ابراهیم التیمی یروی احادیث منکرة وهو ممن اتفق علیه الشیخان والیه المرجع فی حدیث انما الاعمال
بالنیات انتهی [illegible] ہوا پس اب سمجھنی [illegible] میں اگرچہ ذہبی نے منکر الحدیث کو الفاظ
جرح سے معدود کیا [illegible] حدیث وجبت له شفاعتی کی اسی راوی پر اطلاق [illegible] اس لفظ کا میں نہ
بلکہ نفس حدیث پر اطلاق منکر کا کیا چنانچہ ترجمہ [illegible] ابن هلال میں لکھتی ہیں وانکر ما عنده حدیثه
عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی رواه ابن خزیمة عن محمد
بن اسمعیل الاحمسی عنه انتهی اور منکر ہونا کسی حدیث کا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونیکو نہیں
ہی پس کہا انسی معلوم ہوا کہ یہاں سی مراد منکر مردود ہی نہ منکر مقبول کیونکہ مقدمہ سی اگر معلوم ہوا
تو اسقدر معلوم ہوا کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا اوسکی جرح ہی نہ یہ کہ نفس حدیث پر اطلاق
منکر کا موجب جرح راوی وعدم قبول روایت ہی ہشتم یہ کہ حدیث پر حکم نکارت کرنا موافق اصول
حنفیہ کی جرح مبہم ہی کشف بزدوی میں ہی اما الطعن من ائمة الحدیث فلا یقبل مجملا ای مبهما
کان یقول هذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاهب الحدیث او مجروح او لیس
بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثین انتهی نہم یہ کہ جس قسم
کی عبارت ذہبی نی احادیث کی [illegible] میں لکھی وہ نزدیک [illegible] فن کی مستلزم ضعف کی نہیں ہے
بلکہ حسن پر بھی اوسکا اطلاق آیا ہی جیسا کہ سیوطی تدریب الراوی میں لکھتی ہیں وقع فی عباراتهم

انکر ما رواه فلان کذا وان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی یزید بن عبد الله
بن ابی بردة اذا اراد الله بامة خیرا قبض نبیها قبلها قال وهذا طریق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم
فی صحاحهم انتہی دوسرے یہ کہ خود ذہبی کے کلام میں ایسی عبارت کا اطلاق غیر ضعیف پر وارد ہے
تدریب میں ہے قال الذہبی انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن وهو عند الترمذی
وحسنه وصححه الحاکم علی شرط الشیخین انتہی پس معلوم ہوا کہ اس قسم کی عبارت مستلزم ضعف نہیں ہے
تیسرے یہ کہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ذکر مناکیر رواة میں غالبا متابعت کامل ابن عدی کی
کی ہے اور ابن عدی نے کامل میں ہر متکلم فیہ کو ذکر کیا ہے اگرچہ وہ ثقہ ہو اور ذکر مناکیر سے ان کا اہتمام
کیا ہے گو راوی منکر الحدیث نہ ہو بلکہ ثقہ ہو ذہبی تذکرة الحفاظ میں ترجمہ حافظ عبد الله بغوی میں
لکھتے ہیں قال ابن عدی کان صاحب حدیث ثم اخذ ابن عدی یضعفه ثم قواه وقال لولا انی شرطت
ان کل من تکلم فیه متکلم ذکرته والا کنت لا اذکره انتہی اور دیباچہ میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں وفیه
من تکلم فیه مع ثقته وجلالته بادنی لین وباقل تجریح فلولا ان ابن عدی وغیره من مولفی کتب الجرح
ذکروا ذلک الشخص لما ذکرته لثقته ولم ار من الرای ان احذف اسم احد ممن له ذکر بتلیین ما فی کتب الائمة
المذکورین خوفا من ان یتعقب علی لا انی ذکرته لضعف فیه عندی انتہی اور آخر میزان میں لکھتے ہیں
[illegible] وموضوعه فی الضعفاء وفیه خلق من الثقات ذکرتهم للذب عنهم او لان الکلام غیر مؤثر فیهم
ضعفا انتہی اور زین الدین عراقی کی شرح الفیہ میں ہے فی بیان معرفة الثقات والضعفاء للائمة الحدیث
تصانیف منها ما افرد فی الضعفاء وصنف فیه البخاری والنسائی والعقیلی والساجی وابن حبان
والدارقطنی والازدی وابن عدی ولکنه ذکر فی کتابه الکامل کل من تکلم فیه وان کان ثقة وتبعه علی
ذلک الذهبی فی المیزان الا انه لم یذکر احدا من الصحابة والائمة المتبوعین وفاته جماعة ذیلت علیهم
فی ذیل انتہی اور فتح المغیث میں ہے فی کل منها تصانیف ففی الضعفاء یحیی بن معین وابی زرعة الرازی

للبخاری فی کبیر وصغیر والنسائی ولابی حفص الفلاس ولابی احمد بن عدی فی کاملہ وہو اکمل الکتب

المصنفۃ قبلہ واجلہا لکنہ توسع لذکر کل من تکلم فیہ وان کان ثقۃ انتہی اور یہی اوسمین ہی وجمع الذہبی

معظمہا فی میزانہ فجاء کتابا نفیسا علیہ معول من جاء بعدہ مع انہ تبع ابن عدی فی ایراد کل من تکلم فیہ

ولو کان ثقۃ انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ عکرمہ مین ہی من عادتہ ای ابن عدی فیہ

ای الکامل ان یخرج الاحادیث التی انکرت علی الثقۃ او علی غیر الثقۃ انتہی پس معلوم ہوا کہ مجرد قول

ذہبی کا اور ابن عدی کا انکر ما رواہ یا حدیث منکر ونحو ذلک دلالت ضعف پر نہین کرتا ہی الحاصل

ذہبی کا حدیث وجبت لہ شفاعتی کو منکر کہنا منافی اوسکی حسن کی نہین ہی ان گیارہ وجہون کو غور سی

ملاحظہ فرمائی اور پھر کبھی زبان پر لفظ منکر نہ لائی اور تضعیف حدیث کا افترا ذہبی پر نہ کیجئی **قولہ** اولا

موسی بن ہلال کا مجہول الوصف ہونا ثابت ہوا ثانیا اگر ثقہ ہونا اوسکا ثابت بہی ہوجاوی تو بہی حدیث

ضعیف رہیگی کیونکہ اسکی اسناد مین عبد اللہ بن عمر عمری ہی اور وہ مغفل ہی **اقول** ان دونو

امر کا جواب گذر چکا **قولہ** چونکہ ذہبی نے اس حدیث کو منکر لکہا ہی اور ظاہر یہہ ہی کہ مراد منکر سی وہ

ہی جو اسباب جرح سی ہی پس یہہ قول منافی اوس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء الوفا اور

در منظم سی منقول ہوا اسواسطی یہہ نقل قابل اعتبار نہین پس چاہیی کہ یہہ بات ثابت کی جاتی

کہ ذہبی نی یہہ کس کتاب مین لکہا ہی **اقول** کچہہ ضرورت اسکی اثبات کی نہین کیونکہ ایک جماعت

عظیمہ محدثین کی اس امر کو نقل کر رہی ہی اور ہر ایک اونمین سی معتمد علیہ ہی مثل سیوطی وسخاوی

وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب مین بحث خصائص محمدیہ مین ہی السیوطی حجۃ فی النقل انتہی اور

منکر لکہنا ذہبی کا ہرگز منافی حسن کے نہین ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کہتی ہین وہ اوسی شخص کے

نزدیک ظاہر ہی جو اطلاقات ومحاورات ذہبی وابن عدی واستعمالات محدثین سی واقف نہین

ہی اور نزدیک صاحب نظر وسیع کی یہہ امر خیر خفا بلکہ حیز بطلان مین ہی جیسا کہ ابہی مفصلا گذر چکا ہی

قوله محمد بن عبد الہادی نے سبکی کے ادن سب باتونکو جس پر مدار حسن ہی اوٹھا دیا اور اس حدیث کا ضعیف ہونا ثابت کر دیا اقول ہماری تقریرات سابقہ سی جملہ تحقیق ابن عبد الہادی کی اوڑ گئی مگر تشحید الاذہان اونکی بعض مقامات کی جو متعلق اس بحث کی ہین اجمالا رد کی جاتی ہی اور تفصیل اوسکی تحریر سابق وآئندہ پر مفوض کی جاتی ہی قوله فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتدأ المعترض بذکرہ وزعم انہ حسن او صحیح ہو مثل حدیث ذکرہ فی الباب وہو مع ہذا حدیث غیر صحیح ولا ثابت بل ہو حدیث منکر عند ائمۃ ہذا الشان ضعیف الاسناد عندہم لا یقوم بمثلہ حجۃ ولا یعتمد علی مثلہ عند الاحتجاج الا الضعفاء فی العلم اقول کون ہذا الحدیث یعنی من زار قبری وجبت لہ شفاعتی منکرا لا یدل علی ضعفہ فلیس کل منکر ضعیفا او لا کل ما تفرد بہ احد رواتہ واہیا ثم بعد تسلیم انہ ضعیف لا یلزم منہ ترک الاحتجاج بہ فلیس کل ضعیف ولو بالغ فی ضعف مما یترک الاحتجاج بہ علی ان من المعلوم ان الحدیث الضعیف اذا لم یکن شدید الضعف معتبر بہ فی فضائل الاعمال فلا یمنع القیل والقال فان کون زیارۃ القبر النبوی قربۃ ومشروعیتہ ثابت بالادلۃ الصحیحۃ الصریحۃ وہذا الحدیث یثبت الفضیلۃ الزائدۃ قوله وقد بین ائمۃ ہذا العلم والراسخون فیہ ضعف ہذا الخبر ونکارتہ اقول لا یلزم من النکارۃ الضعف ولا من الضعف ترک الاحتجاج بہ قوله وجمیع الاحادیث التی ذکرہا المعترض فی ہذا الباب وزعم انہا بضعۃ عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کلہا ضعیفۃ واہیۃ وقد بلغ الضعف ببعضہا الی ان حکم علیہ الائمۃ الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام اقول فبطل بعد تسلیم ما ذکرت بما ذکرت قول شیخکم شیخ الاسلام ابن تیمیۃ الہمام ان جمیع الاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ موضوعۃ کما نقلتہ عنہ فی مواضع من کتابک ونقلہ فی کتابہ خصمک قوله ولو فرض ان ہذا الحدیث صحیح ثابت لم یکن فیہ دلیل علی مقصود ہذا المعترض ولا حجۃ علی مرادہ اقول ہذا غیر صحیح کما سیأتی بیانہ قوله فکیف وہو حدیث منکر ضعیف الاسناد واہی الطریق لا یصلح الاحتجاج بمثلہ اقول

رد کلام محمد بن عبد الہادی

هذه مبالغة غير مقبولة **قوله** ولم يصححه احد من الحفاظ المشهورين ولا اعتمد عليه احد من الائمة المحققين
**اقول** قد ذكره في معرض الاحتجاج جمع من المحققين منهم القاضي عياض المالكي وغيره ودعوى انه لم يصححه
احد من الحفاظ المشهورين ان اراد به نفي الصحة الاصطلاحية فمسلم لكنه لا يفيده وان اراد اعم منه
فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتبار حكم المتاخرين بحسنه او صحته فكم من حديث حكم القدماء
بضعفه او وضعه ابطله المتاخرون وكم من حديث سكت عنه القدماء بحث عنه المتاخرون فان
ذهبتم في ذلك الى مذهب ابن الصلاح اخذتكم بما اخذه به نقاد الفن من ارباب الصلاح **قوله**
بل انما رواه مثل الدارقطني الذي يجمع في كتابه غرائب السنن ويكثر فيه من رواية الاحاديث المنكرة
والموضوعة ويبين علة الحديث وسبب ضعفه وانكاره في بعض المواضع او رواه مثل ابي جعفر العقيلي
وابن عدي في كتابيهما في الضعفاء مع بيانهما لضعفه ونكارته او مثل البيهقي مع بيانه ايضا لانكاره
**اقول** لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا واهيا فليس كل ما في هذه الكتب ساقطا وبيانهم
ضعفه او نكارته ايضا غير مستلزم له والواجب هو النظر في ما ضعفوه به هل هو مما يسقط الاحتجاج به ام
ضعفه غير مضر في الاحتجاج به **قوله** قال البيهقي وسواء قال عبيد الله او عبد الله فهو منكر عن نافع عن
ابن عمر لم يأت به غيره هكذا ذكره الحافظ الذهبي ان هذا الحديث منكر عن نافع عن ابن عمر سواء قال فيه
موسى بن هلال عن عبيد الله او عبد الله والصحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم به
قول صحيح بين وحكم جلي واضح لا يشك فيه من له ادنى اشتغال بهذا الفن **اقول** انكاره لا يستلزم
ما ذكرتم من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصرح البيهقي بنفي الحسن ولا باثبات شدة
الضعف انما اكتفى على ذكر النكارة وهو غير مثبت لما ادعيتم **قوله** وذلك ان تفرد مثل هذا العبدي المجهول
الحال الذي لم يشتهر من امره ما يوجب قبول احاديثه وخبره عن عبد الله العمري المشهور بسوء الحفظ
وشدة الغفلة عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحفاظ من اقوى الحجج والادلة والبينات

علی ضعف ما تفرد به وانکاره ورده وعدم قبوله **اقول** هذه مبالغة غیر مقبولة اما اولا فلعدم کون موسی
مجهولا وعدم کون حکم الدارقطنی وابی حاتم علیه بالجهالة مقبولا واما ثانیا فلعدم تسلیم کون العمری شدید
الغفلة وعدم تسلیم حکم ابن حبان علیه بفحش الغلط وشدة الغفلة واما ثالثا فلعدم کون سوء حفظه
مضر الحسن روایته **قوله** مع ان اعرف الناس بهذا الشان فی زمانه واثبتهم فی نافع واعلمهم باخباره مالک
بن انس امام دار الهجرة وقد نص علی کراهة قول القائل زرت قبر النبی ولو کان هذا اللفظ معروفا عنده
او مشروعا او ماثورا عن النبی صلی الله علیه وسلم لم یکرهه ولو کان هذا الحدیث من احادیث نافع التی
رواها عن ابن عمر لم یخف علی مالک **اقول** الملازمة الثانیة لیس فیها المقدم مستلزما للتالی فلا یضر
فی الاحتجاج بالاحادیث تفرد بعض رواتها وعدم وصولها الی کثیر من رواتها والملازمة الاولی ایضا
کذلک فان لکلامه محامل ذکرها جمع من الاماثل ولم یقتصر علی کراهة اطلاق زیارة القبر النبوی بل کره
اطلاق طواف الزیارة وغیره ایضا فلا یدل ذلک علی انه غیر شرعی وقد ذکر القاضی عیاض المالکی فی
کتابه الشفا لکلامه وجوها وبعضها واختار بعضها فقال کره مالک ان یقال زرنا قبر النبی صلی الله
علیه وسلم وقد اختلف فی معنی ذلک فقیل کراهة الاسم لما ورد من قوله صلی الله علیه وسلم لعن الله
زوارات القبور وهذا یرده قوله نهیتکم عن زیارة القبور الا فزوروها وقوله من زار قبری فقد اطلق
الاسم وقیل لان الزائر افضل من المزور ولیس بشیء اذ لیس کل زائر بهذه الصفة وقد ورد فی حدیث
اهل الجنة زیارتهم لربهم ولم یمتنع هذا اللفظ فی حقه وقال ابو عمر وانما کره مالک ان یقال طواف الزیارة
وزرنا قبر النبی صلی الله علیه وسلم لاستعمال الناس بینهم ذلک بعضهم لبعض وکره تسویة النبی مع سائر الناس
بهذا اللفظ وان یخص بان یقال سلمنا علی النبی وایضا فان الزیارة مباحة بین الناس وواجب
شد المطی الی قبره یرید بالوجوب هنا وجوب ندب وترغیب وتاکید والاولی عندی ان منعه وکراهة مالک
له لاضافته الی قبر النبی لقوله علیه السلام اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد بعدی اشتد غضب الله علی قوم

اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحمی اضافة هذا اللفظ الی القبر والتشبه بفعل اولئک قطعا للذریعة وحسما للباب
انتهی کلامه وقال جمال الدین محمد بن خلیل الانطاکی فی زبدة المقتفی فی تحریر الفاظ الشفا ذکر الشیخ
تقی الدین بن تیمیة فی مناسکه ان هذا القول کرهه طائفة کمالک وغیره قال وقد عللوا ذلک بان لفظ
الزیارة صار مشترکا بین الشرع وما لم یشرع فان من الناس من یکون مقصوده من زیارة قبور الانبیاء
والصالحین ان یصلی عند قبورهم ویدعو عندها ویسألهم الحوائج وهذا لیس بمشروع انتهی وقال شیخ
الاسلام تقی الدین السبکی فی شفاء السقام بعد نقل عبارة الشفاء اختاره لیشکل علیه قوله صلی الله
علیه وسلم من زار قبری فقد اضاف الزیارة الی القبر الا ان یقال هذا الحدیث لم یبلغ مالکا فیحسن ما قاله
القاضی فی الاعتذار عنه لا فی اثبات هذا الحکم فی نفس الامر ولعله یقول ذلک من قول النبی صلی الله
علیه وسلم لا محذور فیه وانما المحذور فی قول غیره وقد قال عبد الحق الصقلی عن ابی عمران المالکی انه
قال انما کره مالک ان یقال زرنا قبر النبی صلی الله علیه وسلم لان الزیارة من شاء ترکها وزیارة قبر
النبی واجبة قال عبد الحق یعنی من السنن الواجبة ینبغی ان لا یذکر الزیارة فیه کما یذکر فی زیارة الاحیاء
الذین من شاء زارهم ومن شاء ترک والنبی اشرف واعلی من ان یسمی انه یزار وقد قال ابو الولید محمد
بن رشد المالکی فی البیان والتحصیل قال مالک اکره ان یقال الزیارة لزیارة البیت الحرام واکره
ما یقول الناس زرت النبی واعظم ذلک ان یکون النبی یزار قال ابن رشد ما کرهه مالک هذا والله اعلم
الا من وجه ان کلمة اعلی من کلمة اذا کانت الزیارة تستعمل فی الموتی وقد وقع فیها من الکراهة ما وقع
کره ان یذکر مثل هذه العبارة فی النبی صلی الله علیه وسلم کما کره ان یقال ایام التشریق واستحب ان یقال
الایام معدودات کما قال الله تعالی وکما کره ان یقال العتمة ویقال العشاء الآخرة ونحو هذا وکذلک
طواف الزیارة لانه استحب ان یسمی بالافاضة وقیل انه کره لفظ الزیارة فی الطواف بالبیت والمضی الی
قبر النبی لان المضی الی قبره لیس لیصله بذلک ولا لینفعه وکذلک الطواف بالبیت وانما یفعل رغبة فی الثواب علی ذلک

من عند الله انتهى كلام ابن رشد وقد وقع فيه كراهة مالك قول الناس زرت النبي صلى الله
عليه وسلم وهو يرده ما قاله عياض فاما كراهة اسناد الزيارة الى القبر فيحتمل ان يكون العلة فيه ما قاله
عياض وان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد واما اضافة الزيارة الى النبي
صلى الله عليه وسلم ان ثبت عن مالك فيتعين ان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد والمختار
في تاويل كلام مالك ما قاله ابن رشد دون ما قاله عياض لان ابن المواز حكى في كتابه في كتاب الحج
قال اشهب قيل لمالك فيمن قدم معتمرا ثم اراد ان يخرج الى الرباط عليه ان يودع قال هو من ذلك
في سعة ثم قال لا يعجبني ان يقول احد الوداع وليس هو من الصواب وانما هو الطواف قال واكره
ان يقال الزيارة واكره ما يقول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم واعظم ذلك ان يكون
النبي يزار وقال مالك في وداع البيت ما يعرف في كتاب الله ولا سنة نبيه الوداع وانما هو الطواف
بالبيت قلت لمالك افترى هذا الطواف الذي يودع به اهو الالتزام قال بل الطواف وانما قال
فيه عمر آخر النسك الطواف بالبيت قيل لمالك فالذي يلتزم اترى له ان يتعلق باستار الكعبة عند
الوداع قال لا ولكن يقف ويدعو قيل له وكذلك قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم انتهى ما اردت
نقله من الموازية وهو من اجل كتب المالكية القديمة المعتمد عليها وسياق حكاية اشهب عن مالك ترشد
الى المراد وان مالكا انما كره اللفظ كما كره اللفظ في طواف الوداع انتهى كلام السبكي وبهذا اظهر
بطلان قوله لو كان هذا اللفظ معروفا عنده او مشروعا او ماثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه
فانه لا تلازم بين معروفيته ومشروعيته وماثوريته وبين عدم كراهته فان كراهته يحتمل ان يكون
لوجه آخر ذكرها اصحاب مذهبه وهم اعرف بمذهبه من اصحاب غير مذهبه وان كان هذا اللفظ معروفا
ومشروعا لا يستلزم كراهة اطلاق لفظ الزيارة منسوبا الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم او الى نفسه عدم
مشروعيته وعدم معروفيته وعدم ماثوريته اما قرع سمعك انه قد كره اطلاق لفظ الغنيمة على العشا

وكره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة واطلاق طواف الوداع على طواف الافاضة فهل يقول
عاقل ان هذا يدل على عدم مشروعيته وماثوريته ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفا ولذلك كره
مالك فهل يلزم من ذلك عدم الاحتجاج برواية وردت باطلاقه فلعلها لم تبلغ الامام مالك ولا عجب في
ذلك فقد ثبت منه لا ادري في مسائل عديدة وهو غير قادح في جلالته الشهيرة **وكذا ظهر** بطلان قول
ابن عبد الهادي في موضع آخر من الصارم انما كره مالك اطلاق هذا اللفظ لانه لم يثبت عنده فيه حديث
ولم يصح فيه عنده خبر بخصوصه انتهى فانه بعد تسليم ما ذكر يقال لا يتوقف اطلاق لفظ على شئ بعد صحة مبناه
ومعناه على وروده في الشريعة بخصوصه ولا يكفي مجرد هذا الامر توجيها للكراهة فكم من الفاظ لم ترد في النصوص
بخصوصها ولم يكره احد من الائمة اطلاقها كيف والنصوص الشرعية انما تؤخذ منها الاحكام لا اطلاق
الالفاظ وتصحيح الكلام **ثم قال هناك** ولان هذا اللفظ قد صار يستعمل في عرف كثير من الناس
في الزيارة الغير الشرعية انتهى **و**هذا ايضا باطل فانه مع كونه مبنيا على مجرد الوهم والخيال يستلزم ان
يكره اطلاق زيارة القبر مطلقا من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليما واللازم باطل باجماع الامة
المحمدية وبنصوص السنن الصحيحة ولقد صدق في حقه ما قاله المتنبي في ديوانه **شعر** وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم ✱ ولكن تاخذ الاذان منه ✱ على قدر القرائح والعلوم ✱ **ثم قال** هناك ولان
زيارة قبره لا يتمكن منها احد كما يتمكن من الزيارة المعروفة عند قبر غيره انتهى **و**هذا ايضا باطل فانه مبني
على اشتراط مشاهدة القبر في زيارة القبر وهو امر لم يصرح به احد من المسلمين فضلا عن علماء الدين
وبعد تسليم ذلك كتسليم المزخرفات لا يصلح هذا القدر توجيها للكراهة فعدم امكان شئ لسبب مانع
لا يستلزم عدم جواز اطلاق اللفظ ولا الكراهة **ثم قال** هناك نقلا عن شيخه ابن تيمية انه قال في
كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاويل عياض قلت غلب في عرف كثير
من الناس استعمال لفظ زرنا في زيارة قبور الانبياء والصالحين واستعمال لفظ الزيارة في الزيارة

البدعية الشركية لا في الزيارة الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل لان ما ادعاه من ان غالب استعمال الزيارة في الزيارة الشرعية البدعية ان اراد عرف زمانه فبعد تسليمه غير مفيد لتوجيه قول مالك الذي هو اقدم منه بكثير وان اراد به عرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين فمجرد دعوى ليس عليه عنده سند لا قوي ولا ضعيف ومن ادعى فعليه البيان بالنقول الصحيحة ولا ينفعه الخيالات الوهمية ثم قال هناك نقلا عن شيخه انه قال في بعض مصنفاته المتاخرة وذلك لان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه ويجلس عنده ويتمكن الزائرون للقبور عندها من سنة او بدعة واما هو صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده لا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره بل دفنوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في الصحراء كما في الصحيحين عن عائشة رضي انه قال في مرض موته لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قالت عائشة رض ولولا ذلك لابرز قبره وفي صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد تحذيرا لامته ونهاهم ان يتخذوا قبره عيدا ودفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلك وكانت عائشة رض ساكنة فيها فلم يكن يمكن حينئذ يدخل احد لذلك انما يدخلون عليها ولما توفيت لم يبق بها احد ثم لما ادخلت الحجرة في المسجد سدت وبني الجدار عليها فما بقي احد يتمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره بل انما يصل الناس الى مسجده ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زيارة قبره البتة ولم يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى ممتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده وهو قد نهى عن اتخاذ القبور مساجد ولهذا كره مالك وغيره ان يقال زرنا قبر النبي ولو كان اهل المدينة يطلقون هذا لم ينكره مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه هؤلاء ولم يكرهه مالك وامثاله من علماء المدينة الاخيار بلفظ تكلم به النبي فقد كان يتحرى الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم ولكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره وهم لا يخالفون مالكا ومن معه في المعنى بل الذي يستحب

اولئک من الصلوة والسلام وطلب الوسيلة ونحو ذلک في مسجده يستحبه هؤلاء لكن سموا هذا زيارة لقبره واولئك
كرهوا ان سموا هذا زيارة قبره انتهى **وهذا** كله من اوله الى آخره مزخرفة اما اولا فلان قوله لفظ زيارة قبره ليس
المراد بها فقط المراد بزيارة قبر غيره الخ دعوى بغير حجة والدليل الذي اقامه عليه سفسطة وذلک لان زيارة القبور التي
جاءت النصوص باستحبابها ومشروعيتها الدينية تخصيص لقبر دون قبر ولا شک انه مفهوم واحد له افراد متعددة فزيارة
القبر بالمعنى المشروع تشمل زيارة القبر النبوي وزيارة قبر غيره من غير تفرقة وما الباعث على ان المراد بزيارة
القبر النبوي غير المراد بزيارة قبر غيره واي مخصص خصص زيارة القبر النبوي وفرق بينه وبين زيارة قبر
غيره فان قال هو ان مشاهدة القبر النبوي غير ممكن بخلاف قبر غيره قلنا هذا ليس داخلا في مفهوم زيارة
القبر المشروعة لا في قبره ولا في غيره **واما ثانيا** فلان ما ذكره من ان قبره لا سبيل لاحد ان يصل اليه
بخلاف قبر غيره ان اراد به انه لم يكن السبيل اليه من وقت دفنه ولم تمكن احد من حين تدفينه
مغالطة ظاهرة لمخالفته لكلام الائمة سلفا وخلفا بل كلامه في مواضع اخر ايضا وان اراد انه لم يبق السبيل
من زمان سد الحجرة النبوية فمسلم غير مفيد اذ لا يجوز ان يكون هذا الامر الحادث بزمان كثير من عهده
بلا امره مخصصا لزيارة قبره من عموم زور القبور ولا ان يكون باعثا لكون المراد بلفظ زيارة قبره
غير ما يتعارفه زوار القبور **واما ثالثا** فلان قوله بل دفنوه في بيته الخ صحيح لكنه غير مفيد لما ادعاه اذ لم
يكن بيته مما لا سبيل الى الدخول فيه بل كان مفتوح الباب يدخله من شاء الدخول فيه فدفنه في بيته
لا يستلزم ان لا يكون الى الدخول اليه سبيل نعم لو دفنوه في بيته وسدوا الحجرة من حينه كما وقع بعد ذلک
لكان ما ذكره صحيحا **واما رابعا** فلان قوله ودفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلک ليفيد ان دفنه في
حجرته كان بسبب تحذيره عن اتخاذ قبره مسجدا او وثنا وسد الابواب زيارة قبره ولولا ذلک لدفنوه في ا[illegible]
وهو قول لم يسبق اليه عالم قبله فيما علمنا بل دفنه في بيته بعدما اختلفوا في موضع دفنه كان لما روى لهم
حديث ان الانبياء يدفنون حيث يقبضون على ما هو المشهور في كتب الحديث والسير ولولا ذلک لدفنوه

في البقيع او في غيره فان كان له علم يفيد ان دفنه في الحجرة كان للغرض الذي خيله فليأت به منقولا
عن السلف الماضين ولا ينفعه مجرد خيال الواهمين واما خامسا فقوله ولم يكن في حياتها احد
يدخل اليه لذلك الخ فهذه اسانيد خلون عليها مجرد دعوى لا سبيل له الى اثباتها فما ادراه انهم لم يكونوا يدخلون في الحجرة
لاجل زيارة القبر النبوي بل لمجرد ملاقات عائشة فان كان عنده او عند ناصريه سبيل لاثباته فليبينه والا
فهو وخياله غير نافع له واما سادسا فقوله فما بقي احد يتمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة
عند قبره ماذا اراد به ان اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره للمشاهدة كالزيارة المعروفة عند قبر غيره فمسلم
الا انه لا يستلزم انتفاء زيارة القبر المشروعة مطلقا فليست مشاهدة القبر فيها شرطا شرعا ولا عرفا وان
اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره مطلقا فهو باطل قطعا واما سابعا فلانه ماذا اراد من نفي التمكن ان
اراد به نفي التمكن بمعنى الامتناع الذاتي او الامتناع النفس الامري فهو غير صحيح وان اراد به نفي التمكن العادي لعائق
فمسلم غير مفيد لانه لا يستلزم ارتفاع مشروعية زيارة قبره من حاق الواقع ونفس الامر وقد وفق جماعة
من المتأخرين بالوصول الى حجرته ومشاهدة قبره كما هو مبسوط في تواريخ المدينة واما ثامنا فلانه
لا شبهة في ان نفي التمكن من الدخول في حجرته قد صار حادثا بعد وفات عائشة رض وفي حياتها لم يكن
التمكن منتفيا فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم بزمان كثير رافعا لشرعية
زيارة القبر وموجبا لان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر والا يلزم وجود النسخ
والتنسيخ بعد العهد النبوي وبطلانه امر غير خفي واما تاسعا فلان الاحاديث التي ورد فيها التحذير
عن جعل قبره مسجدا او وثنا لا دلالة لها على المنع من ترك زيارة القبر النبوي راسا فان اتخاذ القبر مسجدا
وعيدا او وثنا امر آخر والزيارة الشرعية امر آخر واحدهما لا يستلزم الآخر فغاية ما يلزم منها المنع من زيارة
القبر بحيث يفضي الى اتخاذه مسجدا او عيدا او وثنا لا مطلقا وتوهم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما منع عنه
توهم باطل واما عاشرا فلان ظاهر كلامه ينادي بان سد باب الحجرة النبوية بعد فوت عائشة رض كان

لتحذير النبي صلى الله عليه وسلم عن جعله مسجدا او وثنا لئلا يصل اليه احد ولا يتخذه احد مسجدا او عيدا او هو امر لم يصرح به احد قبله فان كان له علم بذلك فلينقله عمن يعتمد عليه وهذه كتب التواريخ والسير شاهدة ببطلان ما ذكره وداله على ان سدهم كان لامر آخر لا لما توهمه **واما حادي عشر فلان** قوله لم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره صحيح فى نفسه وكيف يمكن ان يطلق عليه احد زيارة قبره فان كل عاقل يعلم ان الدخول فى مسجده صلى الله عليه وسلم انما هو زيارة لمسجده واداء الصلوة والسلام عليه عند دخول مسجده اداء لما هو المشروع فى سائر المساجد من غير تخصيص لمسجده وكل واحد منهما ليس بداخل تحت مفهوم زيارة قبره لكنه ليس بمفيد لما زعمه **واما ثانى عشر فلان** قوله ولا يعرف عن احد من الصحابة الخ بعد تسليمه غير مفيد له فان عدم اطلاق لفظ زيارة القبر فى زيارة القبر النبوى من الصحابة وعامة التابعين لا يدل على فقده فان الاحكام الشرعية لا تقتنص من الاطلاقات العرفية وقد كان وجود هذا الاداء عندهم من البديهيات الاولية فان نصوص استحباب زيارة القبور المطلقة شاملة لزيارة القبر النبوى وقبر غيره بل قد صح عن ابن عمر وروى عن غيره الاتيان الى القبر النبوى واداء الصلوة والسلام عنده من دون كفاية اداء الصلوة والسلام عند دخول مسجده هل هذا الا زيارة قبره لا بالمعنى الذى توهمه سواء سمى بهذا اللفظ زيارة القبر النبوى او بغيره فما بال يستدل بعدم معروفية اطلاق لفظ زيارة القبر على زيارة القبر النبوى فى عهد الصحابة والتابعين على ما توهمه ولا يستدل بما ثبت عنهم من تحقق مصداقه على ابطال ما زعمه **واما ثالث عشر فلان** قوله فان هذا المعنى ممتنع عندهم افتراء عليهم فأتوا بسند منقول معتمد دال على امتناعه عندهم عن السلف الماضيين وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين **واما رابع عشر فلان** قوله وهو نهى عن اتخاذ القبر مسجدا كلمة حق اريد به باطل فان ورود النهى عما ذكره صحيح لكنه غير زيارة القبر عرفا وشرعا ولغة والنهى عن احدهما غير مستلزم لثانيهما لا عرفا ولا لغة ولا شرعا ولا افضاء احدهما الى ثانيهما احيانا لا يفيد ما ذكره مطلقا **واما خامس عشر فلان** قوله

ولهذا كره مالك الخ افتراء عليه وهذه كتب اصحاب مذهب مالك الذين هم اعرف منه بمذهب امامهم تكذبه
بل نصوص مالك المذكورة في كتبهم ايضا تبطل ما توهمه فانها كلها شاهدة على ان كراهة مالك اطلاق زيارة
القبر لم يكن لما ذكره ان اعني الذي حكم بابتنائه ليس بمتنع عنده ولولا خوف التطويل لبسطت الكلام
في ذكرها وقد نبهنا على بعضها واما سادس عشر فلان مالكا قد كره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة
ايضا وقيل انما كره ذلك لانه عنده تقع دعوة واما سابع عشر فلان قوله ولو كان السلف
ينطقون بهذا لم يكرهه مالك بعد تسليمه لا يدل الا على عدم نطق السلف بهذا اللفظ لا على اتفاق مقصد
واما ثامن عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديث معروف الخ غير صحيح لجواز عدم بلوغ ذلك الحديث
الى مالك واخذا به الحاكمين بالكراهة وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكراهة لامر آخر
كما هو مبسوط في كتب المالكية واما تاسع عشر فلان قوله وامثاله من علماء المدينة الموهم لان
قول الكراهة قول جماعة من علماء المدينة مطالب بتصحيح النقل ودونه لا يخلو عن المغالطة واما العشرون فلان
فلان قوله لكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره افتراء عليهم فتسميته زيارة مسجده واداء ما هو
مشروع في مسجده وسجد غيره بزيارة القبر مما لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل ولكن هذا المتعجب
لما ابتدع امرا لم يسبق اليه لم يبال بحمل كلام الأئمة سلفا وخلفا عليه وهذه كتبهم شاهدة بافترائه ما يحكيه
عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفة في المناسك
وفي ابواب الحج من كتبهم الفقهية يبحثون في ان زيارة القبر النبوي واجب ام مستحب وفي ان الزائر
هل الاولى له ان يبدء بالروضة او بالاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام
استدباره عند الدعاء وفي انه هل تستحب له البعد من قبره ام قربه وفي انه يستحب الاتيان عند القبر
بعد الدخول في مسجده واداء ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب للزائر اكثار الزيارة ام تقليلها وفي
انه هل يتعين الزائر عند القبر ام لا وفي ان الزائر حين قصد المدينة هل يجرد نية الزيارة ام يضم معه نية

زیارة المسجد الذی ہو احد المساجد التی تشد الیہا الرحال الی غیر ذالک من المباحث المذکورة فی
کتبہم ویقیمون علی ما اختاروہ دلائل ضعیفة او قویة ویستدلون علی استحباب زیارة قبرہ او وجوبہ
بالاحادیث الواردة فی زیارة قبرہ لا بالاحادیث الواردة بفضل مسجدہ وہذا کلہ ینادی باعلی الندا
علی ان مرادہم من زیارة القبر النبوی الذی حکموا باستحبابہ او وجوبہ وبحثوا عن کیفیاتہ وآدابہ
لیس ما توہمہ فان نسب احد الی ہولاء باجمعہم الخطاء والسہو وسوء الفہم فہو احق بان یتہم ہو اما
**الحادی والعشرون** فلان قولہ وہم لا یخالفون مالکا فی المعنی کلمة حق صدرت بارادہ
باطل فانہم لا یخالفون فی ان زیارة قبرہ غیر زیارة مسجدہ بل انہم یعتقدون علی ذلک الا ان مالکا کرہ
اطلاق ہذا اللفظ وہم لا یکرہونہ **واما الثانی والعشرون** فلان قولہ لکن ہم والنہی زیارة
لقبرہ الخ افتراء علیہم یکذبہ کلامہم **وبالجملة** امثال ہذہ الکلمات التی صدرت عن ابن تیمیة وتلامذتہ
مع جلالة قدرہم وتبحرہم لا ینبغی ان یصغی الیہا واعادة امثالہا مما سودہا العلماء فی تصانیفہم مرة
بعد مرة لا تنفع لناصریہا **قولہ** فی الصارم وہذا الذی صححہ ابن عدی ہو الصحیح وہو انہ من روایة
عبد اللہ بن عمر العمری الصغیر المکبر المضعف ولیس من روایة اخیہ عبید اللہ العمری الکبیر المصغر الثقة
الثبت **اقول** ہذا بعد تسلیمہ غیر مضر فان ضعف عبد اللہ العمری لحسن حدیثہ غیر مضر **قولہ** ولو فرض
ان الحدیث من روایة عبید اللہ لم یلزم ان یکون صحیحا فان تفرد موسی بہ عنہ دون سائر
اصحابہ المشہورین بملازمتہ وحفظ حدیثہ وضبطہ من اول الاشیاء علی انہ منکر غیر محفوظ **اقول**
نہایتہ ما یلزم منہ نفی الصحة الاصطلاحیة ولا یلزم من المنکریة الموضوعیة والاسقوط عن الحجیة **قولہ**
وقد ذکر الامام ابو محمد عبد الرحمن بن ابی حاتم فی کتاب الجرح والتعدیل موسی بن ہلال وقال
سألت ابی عنہ فقال مجہول **اقول** ہذا غیر مقبول فان جہالة فقد عرفہ غیرہ **قولہ** وذکر الحافظ
ابو الحسن بن القطان فی کتابہ بیان الوہم والایہام الواقعین فی کتاب الاحکام لعبد الحق

الاشبيلي ان هذا الحديث الذي رواه موسى بن هلال حديث لا يصح وانكر على عبد الحق سكوته
عن تضعيفه وقال اراه تسامح لانه من الحث والترغيب في عمل ثم ذكر كلام ابي حاتم والعقيلي
في موسى ومال الى قولهما **اقول** كلامه شاهد بانه انما ينكر الصحة الاصطلاحية وانه لا يخرجه عن الاحتجاج
به في اثبات الفضيلة وهو غير مضر لما نحن فيه وقبوله كلام ابي حاتم انه مجهول وكلام العقيلي انه لا يتابع
على حديثه غير مقبول فيما نحن فيه كما مر ذكر ذلك فيما مر **قوله** ثم قال ابن القطان واما ابو احمد بن عدي
فانه ذكر هذا الرجل بهذا الحديث وقال لموسى غير هذا وارجو انه لا باس به قال وهذا من ابي احمد
قول صدر من تصفح روايات هذا الرجل لا عن مباشرة لاحواله فالحق فيه انه لم تثبت عدالته **اقول**
ما ذكره من الرد على ابن عدي قد رده السبكي كما مر ذكره وقوله ولم تثبت عدالته مع نعته في الرجال
ليس مما يثبت جرحه لما يعلم من الميزان وسياتي ذكره **قوله** قال ابن القطان وقد ضعف ابو محمد
يعني عبد الحق حديثا انما الفساد فيه من اجل الرجل من اجل عبد الله بن عمر العمري وذكر اختلاف المحدثين
فيه وكذلك فعل ايضا في اول الوقت رضوان الله فانه رده من اجله **اقول** لا يلزم من ضعف
العمري عدم الاحتجاج بجميع رواياته وان كانت في فضائل الاعمال لا سيما اذا كانت له شواهد
**قوله** وقد تكلم في عبد الله العمري جماعة من ائمة الجرح الخ **اقول** نعم لكن ليس جرحهم الى ان يخرج
الحديث عن الحسن لغيره اما جرح ابن حبان فعليه بانه كان ممن غلب عليه الصلاح والعبادة
حتى غفل عن حفظ الاخبار وجودة الحفظ للآثار فوقعت المناكير في روايته فلما فحش خطاؤه استحق
الترك فهو تعنت لعادته في تشدده وما نقله من جامع الترمذي ان العمري ضعفه يحيى بن سعيد
من قبل حفظه وما نقله من تاريخ البخاري ان يحيى بن سعيد كان يضعفه وما نقله عن كتاب الكنى
للنسائي انه ضعيف وما نقله عن العقيلي حاكيا عن ابن معين انه قال في تضعيفه فكل ذلك غير مضر
لكون روايته حسنا بشواهده **قوله** ولو فرض ان موسى بن هلال العبدي وعبد الله العمري

من الرواة الثقات وقدر ان هذا الحديث المروي من طريقهما من الاحاديث الصحيحة لم يكن فيه
دليل الا على الزيارة الشرعية وتلك لا ينكرها شيخ الاسلام ولم يكرههما بل يندب اليها ويحض عليها
ويستحبها وقد قال في الجواب الباهر الخ **اقول** هذه مغالطة تفضح من تكلم بها فان الزيارة الشرعية
التي يستحبها شيخ الاسلام ابن تيمية يريد بها الدخول في المسجد النبوي واداء الصلوة والسلام عنده
كما هو المشروع في مسجد غيره ويقول ان زيارة القبر النبوي ليس كزيارة قبر غيره بل هو مخصوص من
عموم زور القبور وانه ليس في مسجده عبادة زائدة سوى اداء ما هو المشروع في سائر المساجد
وان زيارة قبره غير مقدورة وغير ممكنة وغير مشروعة بل ممتنعة وهذه امور لم يقل بها احد قبله
ومن المعلوم عند كل عاقل ان المعنى الذي اراده من الزيارة الشرعية ليست بزيارة قبره في الحقيقة
وانما وقع النزاع في هذا لا في ذلك والاحاديث الواردة في الزيارة انما تدل على هذا لا ذاك فان
ادعى احد ان مراده صلى الله عليه وسلم ايضا من لفظ من زار قبري ومن جاءني زائرا وغير ذلك
هو الدخول في مسجده واداء ما هو المشروع في مسجد غيره فقد خالف العرف واللغة وكلام الائمة بل كذب
على صاحب الشريعة عليه الف صلوة وتحية اللهم احفظنا من امثال هذه البلية وما ذكره من كلام
شيخه في الجواب الباهر مع طوله لا يرجع الى طائل مر رد امثاله فيما مر وسياتي رد بعضه فلا حاجة
ههنا الى رده **قوله** في بحث حديث من جاءني زائرا لا تعمله الا زيارتي كان حقا علي ان اكون
له شفيعا يوم القيامة انه حديث ضعيف ساقط الاسناد منكر المتن لا يصلح للاحتجاج ولا يجوز
الاعتماد على مثله **اقول** هذه دعوى من غير حجة ومبالغة من غير بينة **قوله** ولم يخرجه احد من
اصحاب الكتب الستة ولا رواه احمد في مسنده ولا احد من الائمة المعتمد على ما اطلقوه في رواياتهم ولا
صححه امام يعتمد على تصحيحه **اقول** عدم تخريج اصحاب الستة واحمد ليس بجرح عندهم فليس كل
ما ليس فيها ساقطا عندهم كما لا يخفى على من طالع اصولهم وعدم تصحيح امام معتمد على تصحيحه ان اريد

رد کلام صارم [illegible] من جاءني زائرا

نفی التصحیح الاصطلاحی فمسلم لکنہ غیر مفید فلیس کل ما لم یصح اما متقدم ساقطا قولہ وقد تفرد بہ ہذا الشیخ
الذی لم یعرف بنقل العلم ولم یشتہر بحملہ ولم یعرف من حالہ ما یوجب قبول خبرہ وہو مسلمۃ بن سالم الجہنی
الذی لم یشتہر الا بروایۃ ہذا الحدیث المنکر وحدیث آخر موضوع ذکرہ الطبرانی ونصہ الحجامۃ فی
الراس امان من الجنون والجذام والبرص والنعاس والضرس اقول ودعوی جہالۃ مسلمۃ
بن سالم الجہنی مردودۃ فان لم یعرفہ فقد عرفہ غیرہ قولہ واذا انفرد مثل ہذا الشیخ المجہول الحال القلیل
الروایۃ بمثل ہذین الحدیثین المنکرین عن عبید اللہ بن عمر من بین سائر اصحاب عبید اللہ الثقات علم
انہ شیخ لا یحل الاحتجاج بخبرہ ولا یجوز الاعتماد علی روایتہ اقول کل ذلک دعوی من غیر حجۃ فلیس
الشیخ مجہولا ولا مما لا یحل الروایۃ عنہ وللانکار مستلزما لسقوط الاحتجاج بہ فلیس کل من یروی
مناکیر لا یحتج بہ قولہ مع ان الراوی عنہ وہو عبد اللہ بن محمد العبادی احد الشیوخ الذین لا یحتج
بما تفردوا بہ قد اختلف علیہ فی اسنادہ فقیل عنہ عن نافع عن سالم وقیل عنہ عن نافع وسالم وقد
خالفہ من ہو اشبہ منہ وہو مسلم بن حاتم الانصاری وہو شیخ صدوق فرواہ عن مسلمۃ بن
سالم عن عبد اللہ یعنی العمری عن نافع عن سالم عن ابن عمر وہذہ الروایۃ روایۃ مسلم التی قال فیہا
عن عبد اللہ وہو العمری الصغیر المکبر الضعیف اولی من روایۃ العبادی التی اضطرب فیہا وقال
عن عبید اللہ یعنی العمری الکبیر المصغر الثبت اقول ہذہ الاولویۃ کافیۃ فیما نحن فیہ فلیس ضعف
العمری المکبر مضرا لحسن روایۃ قولہ وکلتا الروایتین لا یجوز الاعتماد علیہما المدار ہما علی شیخ واحد
غیر مقبول الروایۃ وہو مسلمۃ الجہنی وہو شبیہ لموسی بن ہلال صاحب الحدیث المتقدم اقول
ادعاء کون الجہنی غیر مقبول الروایۃ محتاج الی اثباتہ وانی لہ ذلک وکونہ شبیہا لموسی یکفی للمتابعۃ قولہ
والاقرب ان الحدیثین فی ہذا اواحدیہ دیہ العمری المتکلم فیہ وقد اختلف علیہ شیخان غیر معروفین بالنقل
ولا مشہورین بالضبط فی اسناد الحدیث ومتنہ اقول کونہما مجہولین ادعاء محض وعدم شہرتہما

بالضبط غير مفسر فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري **قوله** ومثل هذا الحديث اذا تفرد به شيخان مجهولا الحال قليلا الرواية عن شيخ سيء الحفظ مضطرب الحديث واضطربا لم يجز الاحتجاج به على حكم من الاحكام الشرعية **اقول** دعوى جهالتهما مردودة والاضطراب غير مورث للضعف مطلقا كما هو في الكتب الاصولية وبعد تسليم ذلك عدم الاحتجاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاحتجاج في اثبات فضيلة الاحكام الشرعية **قوله** والمحفوظ عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ايوب السختياني وعبيد الله بن عمر وغيرهما ولفظ بعضهم من استطاع منكم ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني اشفع لمن مات بها وكنت له شفيعا وشهيدا وليس في هذه الروايات ذكر زيارة القبر الا قوله من جاءني زائرا فعلم ان ما رواه مسلمة دعوى شاذ غير محفوظ **اقول** ليس كل شاذ مردودا ولا كل غير محفوظ ساقطا كما بسط في اصول الحديث سلفا وخلفا **قوله** ولو قدر ثبوت ما رواه مسلمة بن سالم وما رواه موسى لم يكن في ذلك دلالة على الزيارة على غير الوجه المشروع وشيخ الاسلام لا ينكرها **اقول** هذه مغالطة فان شيخه قد انكر زيارة القبر مطلقا شرعيتها او بدعيتها اما نفي الحين زيارة القبر حقيقة على ما تشهد به الكلمات السابقة واللاحقة **قوله** وقد قال شيخ الاسلام في اثناء كلامه في الجواب عما اعترض به عليه بعض قضاة المالكية في مسئلة اعمال المطي الى القبور بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبور قال وهذا النزاع لم يتناول المعنى الذي اراده العلماء بقولهم يستحب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجده اذ كان المسافرون والزوار لا يصلون الى مسجده ولا يصل احد الى قبره ولا يدخل الى حجرته لكن قد يقال هذا في الحقيقة ليس زيارة لقبره **اقول** كون مرادهم ما ذكر يكذبه كلامهم وعدم الوصول الى الحجرة وعدم مشاهدة القبر ليس يقتضي ما نسب اليهم لعلمي بان الممكن هذا زيارة قبر في الحقيقة كما اقر به فاطلاق زيارة القبر عليه من اوائلهم الى آخرهم واستدلالهم بالاحاديث الواردة في زيارة القبر دون الاحاديث الواردة في المسجد النبوي لا يخفى عن ذي دراية ومن طالع المذاهب فنسبتهم ما جمعهم الى المسامحة او السهو والخطأ

رد اقوال ابن تيمية

او عدم الفهم الی جمیعهم فهو اسفه السفهاء **قوله** نقلا عنه ولهذا کره من کره من العلماء ان یقول زرت قبره ومنهم ومن لا یکره **اقول** توجیه الکراهة مما لم یسبق الیه احد من اصحاب الهدایة **قوله** نقلا عنه والطائفتان متفقون علی انه لا یزار قبره کما یزار القبور بل انما یدخل الی مسجده **اقول** هذا افتراء علیهم باجمعهم وای کلام من کلماتهم دال علی ما نسبه الیهم بل الطائفتان متفقتان علی شرعیة زیارة القبر النبوی بالمعنی الذی لا یریده **قوله** نقلا عنه السفر المسمی زیارة انما هو سفر الی مسجده **اقول** هذا باطل کامثاله **قوله** نقلا عنه فالذی یقصد مجرد القبر ولا یقصد المسجد مخالف للحدیث **اقول** لا مخالفة الا فی زعمه وزعم من وافقه وهو مردود عند الجمهور **قوله** نقلا عنه ومما یوضح هذا انه لم یعرف عن احد من الصحابة انه تکلم باسم زیارة قبره فعلم ان مسمی هذا الاسم لم یکن له حقیقة عندهم **اقول** لو سلم انه لم یعرف عنهم التکلم به فذلک غیر مضر لان الاحکام الشرعیة لا تبتنی علی اطلاقاتهم وعدم اطلاقهم لا یدل علی انه لیس لمسماه حقیقة عندهم بل یجوز ان یکون لوجه آخر کما ذکره العلماء فی تصانیفهم **قوله** نقلا عنه والذین اطلقوا هذا الاسم من العلماء انما ارادوا به اتیان مسجده والصلوة والسلام فیه **اقول** هذا افتراء علیهم مع تکذیب عباراتهم والی الله المشتکی من امثال هذه الهفوات والخرافات **قوله** نقلا عنه لما احتاج المنازعون فی هذه المسئلة الی ذکر سنة النبی وسنة خلفائه لم یقدر احد منهم علی ان یستدل فی ذلک بحدیث منقول عنه الا وهو حدیث ضعیف بل موضوع ومکذوب **اقول** ادعاء کون جمیعها کذبا او ضعیفا ساقطا کذب **قوله** نقلا عنه لکن علم ان الزیارة المعهودة ممتنعة فی قبره فلیست من العمل المقدور ولا المامور فامتنع ان یکون احد من العلماء یقصد بزیارة قبره هذه الزیارة وانما ارادوا السفر الی مسجده **اقول** عدم کونه مقدورا او کونه مامورا مما لم یقل به قبله احد من المسلمین فهو اول من خرق فی هذا اجماع المسلمین فان اراد احد من ناصریه نصرته فلیبینه نقلا عن السلف الماضیین ولا ینفع نقل الاقوال المردودة التی ردها غیر مرة علماء الدین ولعلی

للعراقي في هذا البحث بامور عجيبة غريبة فاسد رحمه ويعفو عنه **قوله** في بحث حديث من زار قبري وجبت
له شفاعتي اعلم ان هذا الحديث الذي ذكر من رواية البزار حديث ضعيف منكر ساقط الاسناد لا يجوز
الاحتجاج بمثله عند احد من ائمة الحديث وحفاظ الاثر اما عبد الله بن ابراهيم الغفاري فهو شيخ ضعيف
الحديث جدا الخ **اقول** كلامه بطوله في بحث هذا الحديث لا يفيد ضررا فان [illegible]
رواته الغفاري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ضعيفان لكن قصدنا به تقوية الاول وهو حديث
من زار قبري وجبت له شفاعتي حيث قال قال البزار عقب ذكره هذا الحديث عبد الله بن ابراهيم
حدث باحاديث لا يتابع عليها وانما يكتب من حديثه ما لا يحفظ الا عنه وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم
روى له الترمذي وابن ماجه وضعفه جماعة وقال ابن عدي ان له احاديث حسانا وانه ممن احتمله
الناس وصدقه بعضهم وانه ممن يكتب حديثه واذا كان المقصود من هذا الحديث تقوية الاول به
وشهادته له لم يضر ما قيل في هذين الرجلين اذ ليس راجعا الى تهمة كذب ولا فسق ومثل هذا يحتمل في
المتابعات والشواهد انتهى كلامه لا يقال قد جرح الحاكم وغيره على الغفاري برواية الاحاديث
الموضوعة وجعلوه متهما بالكذب ايضا فكيف يعتبر بروايته لانا نقول بعد تسليم ان الغفاري او ابن
زيد مجروحان بتهمة الكذب او الفسق لا ضرر ايضا في اصل المقصود فان ائمة اصول الحديث صرحوا
ان ضعف الحديث اذا كان لكذب في راويه او شذوذ او شديد الضعف وغيرها مما يقتضي الرد فانه
وان لم ينجبر بكثرة الطرق لكن يخرج بكثرة طرقه القاصرة عن درجة الاعتبار بحيث لا ينجبر بعضها ببعض
يرتقي عن مرتبة المردود المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في
فضائل الاعمال وربما تكون تلك الطرق الواهية بمنزلة الطريق الذي فيه ضعف يسير بحيث لو فرض
مجيء ذلك الحديث باسناد فيه ضعف يسير كان مرتقيا بها الى مرتبة الحسن لغيره وذكر بعضهم ان الضعيف
لفسق الراوي [illegible] وان كان لا يؤثر فيه موافقة غيره اذا كان مثله لكن يرتقي بمجموع الطرق

عن كونه منكرا او لا اصل له بل ربما كثرت الطرق حتى اوصلته الى درجة المستور وسيئ الحفظ بحيث
اذا وجد له طريق آخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك الى درجة الحسن اذا تقرر هذا فنقول
الحديث ... ايراد هذا الحديث انما هو تقوية الاول والاول مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية
الى درجة الحسن فلا يضر في كون بعض رواته متهما وان سلم عدم كون الاول حسنا بنفسه فلا ريب
... ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقي المجموع الى درجة الضعيف الذي يعمل
به في فضائل الاعمال او الى الحسن وبالجملة الكلام ههنا غير قادح في اصل المقصود قوله وقد صرح
غير واحد من المتقدمين والمتاخرين من الشافعية وغيرهم بتضعيف الحديث المروي عن ابن عمر
في هذا الباب حتى ان الشيخ ابا زكريا النووي في شرح المهذب لما ذكر قول ابي اسحق تستحب زيارة
قبره صلى الله عليه وسلم لما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري وجبت
له شفاعتي قال النووي اما حديث ابن عمر فرواه ابو بكر البزار والدارقطني والبيهقي باسنادين
ضعيفين جدا يعني الاسناد الذي فيه عبد الله الغفاري والاسناد المتقدم الذي فيه موسى
بن هلال ولقد صدق الشيخ ابو زكريا فيما قاله في هذا الحديث واما هذا المعترض فانه خالف من قبله
وانه يقوي موسى بن هلال ويرد على من ضعفه ثم اخذ يشير الى تقوية حديث الغفاري وجعله
شاهدا لحديث العبدي اقول هذا كله تطويل بلا طائل لا يرجع الى حاصل اما اولا فلانه لا شبهة
في ان هذا الحديث مما تكلم في ضعفه ولا يدعي السبكي انه لم يضعفه احد بل غرضه اثبات انه الحسن بمجموع الطرق
فلا يضره تضعيف النووي واما ثانيا فلان حكم النووي على كل واحد من الطريقين على حدة بالضعف
وان كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن واما ثالثا فلان النووي انما حكم عليهما بالضعف لا بالوضع
ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو بالغ في ضعف واهيا او ساقطا واما رابعا فلان
التصحيح والتضعيف ليس منحصرا في احد واهليته غير مقتصرة على احد ومذهب ابن الصلاح انه لا يمكن

الحکم بالتصحیح والتحسین والتضعیف فی ہذہ الاعصار مقدوح عند نقاد الاصول فکم من حدیث صححوہ او
ضعفہ المتقدمون حکم المتاخرون علی حکمہم بالبطلان بشواہد الاصول فای عیب فی ذلک علی السبکی
الذی بلغ الی رتبۃ الاجتہاد ولم یبق لہ احتیاج الی ربقۃ التقلید والانقیاد فی انہ حسن حدیثا ضعفہ
النووی او غیرہ من المتقدمین نعم ینبغی النظر فیما ذکرہ من توجیہ الحسن ہل ہو صحیح ام لا سواء وقع قولہ مخالفا
او موافقا للماضین والانصاف الخالی عن الاعتساف ممن لہ ملکۃ فی علوم الحدیث یحکم بان ما حکم
بہ السبکی حکم قوی فلا ضیر لو وقع قولہ مخالفا لقول النووی واما خامسا فلانہم صرحوا بان الحدیث
الضعیف معتبر فی اثبات فضائل الاعمال الثابتۃ بالادلۃ الصحیحۃ بل نقل النووی الاجماع علیہ حیث
قال فی کتاب الاربعین قد اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
وقال شارحہ ابن حجر المکی اشار المصنف بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ بان الفضائل
انما تتلقی من الشرع فاثباتہا بالحدیث الضعیف اختراع عبادۃ وشرع فی الدین ما لم یاذن بہ اللہ
ووجہ ردہ ان الاجماع لکونہ قطعیا تارۃ وظنیا ظنا قویا اخری لا یرد بمثل ذلک لو لم یکن عنہ جواب
فکیف وجوابہ واضح اذ ذاک لیس من باب الاختراع بل ہو ابتغاء فضیلۃ ورجاؤہا بامارۃ ضعیفۃ
من غیر ترتب مفسدۃ علیہ کما تقرر انتہی ومثل ذلک فی کتب المتقدمین والمتاخرین کثیر وفی اصولہم
شہیر فعلی ہذا یقال حکم النووی بضعف الحدیثین لا یضر فی اصل المقصود بحسب تعددہ فضلا عن غیرہ
فان الاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ لیس الغرض منہا اثبات کونہا قربۃ فان لہ دلائل اخر صحیحۃ
ولو لم یکن الا عموم حدیث زوروا القبور لکفی فکیف ولہ ادلۃ اخر قویۃ بل الغرض منہا اثبات
الفضیلۃ الزائدۃ ولا یضر فیہا الضعف مطلقا بل یکفی فیہا الاحادیث الضعیفۃ فان خاصم احد
فی قبول الضعیف فی فضائل الاعمال او فی ثبوت مشروعیۃ زیارۃ القبر النبوی بدلائل اخر خصمنا
ظہرہ بایراد نصوص المحدثین من المتقدمین والمتاخرین ولا حاجۃ لنا الی التطویل ہہنا فانہ امر قد فرغ

قبول حدیث ضعیف فضائل اعمال میں

عنہ فی کتب الدین **وبالجملۃ** فکلام النووی لایضر فی المقصود مطلقا ولا یورث الی التقی السبکی عیبا **قولہ** ولو کان ہذا الحدیث من الاحادیث الصحیحۃ المشہورۃ لم یکن فیہ دلیل علی غیر الزیارۃ علی الوجہ المشروع وقد علم ان الزیارۃ نوعان شرعیۃ وغیر شرعیۃ فالشرعیۃ لم یمنع منہا شیخ الاسلام ولم ینہ عنہا وقد قال الشیخ فی منسک صنفہ فی اواخر عمرہ الخ **اقول** ہذہ مغالطۃ فاضحۃ فان زیارۃ القبر الشرعیۃ وغیر الشرعیۃ کل منہما قد منع عنہا شیخ الاسلام بل جزم بامتناع زیارۃ القبر النبوی وحکم بعدم مقدوریتہ وامتناعہ والزیارۃ الشرعیۃ التی جوزہا وحکم باستحبابہا اراد بہا الدخول فی المسجد النبوی واداء ما ہو المشروع عند دخول سائر المساجد عند دخولہ وہذا لیس بزیارۃ قبر فی الحقیقۃ لا شرعا ولا لغۃ ولا عرفا والاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ لا تدل علی ہذا بل علی ذلک واما کلام شیخہ فی منسکہ المنقول ہہنا بطولہ فہو مشتمل علی تلک الاقوال المردودۃ التی ردہا السبکی وغیرہ وقد مر منہ فلا حاجۃ الی التطویل بردہ ولئن امہلنی الزمان وساعدتنی مشیئۃ الملک المنان لافرد کتابا مستقلا فی ردما فی الصارم مشتملا علی رد اقوال شیخہ الاعظم والتطویل فی ہذا المقام یخرج الکلام عن النظام **تنبیہ** صاحب صارم نے اور احادیث زیارت کی رواۃ مین جو گفتگو کی اور آپنی اوسکی عبارات طویلہ کی باب دوم مین نقل کی ہی اونمین بہت مقامات پر کلام ہی اور بعض مقام قابل تسلیم ہی لیکن کسیطرحسی شیخ الاسلام تقی سبکی کو مضر نہین ہی اور نہ اصل مقصود مین مضر ہی چونکہ اوسمین گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہماری اور آپکی بحث سی خارج ہی اور تطویل کرنا اوسمین بجز اسکی کہ حجم رسالہ بڑھجاوی اور اس وجہ سی افتخار کیا جاوی اور کچھہ فائدہ نہین بخشتا ہی اسوجہ سی اوس سی اعراض کیا جاتا ہی اور رد مستقل پر انشاء اللہ تعالی محول کیا جاتا ہی ہماری اور آپکی درمیان جو مباحث متنازع فیہا ہین اوسمین مباحث سابقہ ومباحث لاحقہ کافی ہین اور صارم کی رد ہو چکی ہی اوسکو ملاحظہ کیجئی ابن علان شرح مناسک نووی مین لکھتی ہین لا نظر لانکار ابن تیمیہ

للزيارة كما اشرنا اليه فانه كما قال العز بن جماعة عبد السلام الاوّل في الرد عليه التقي السبكي سنے
تصنيف مستقل و تحرير لبعض تلامذة ابن تيمية في رد كلام السبكي وسماه الصارم المنكي اسي بانون ورد
عليه ذلك في المبرد المبكي اي بالمد حدة وهو لطيف اعان الله على اتمامه انتهى **قوله** اسكا غيبت وهتك
ستر مسلم بلا ضرورت هونا غير مسلم هي **اقول** اسكا غيبت وهتك ستر مسلم هونا تواظهر من الشمس هے
التنبيه منظر نصح وتنقيد احاديث غيبت محرمه سے مستثنی ہی فتح المغيث میں ہی وللجرح خطر اي خطر
من قولهم خاطر بنفسه اي اشرف بها على الهلاك فان فيه حق الله وحق الرسول حق آدمي ومع ذا فالنصح
في الدين لله ولرسوله ولكتابه وللمؤمنين حق واجب يثاب متعاطيه اذا قصد به ذلك ولذا استثنوا
هذا من الغيبة المحرمة انتهى اور شرح عراقي میں ہی ولقد احسن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد حيث يقول
اعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس المحدثون والحكام انتهى
اور بلا ضرورت ہونا اسکا اسوجہ سے ہی کہ اگر آپکو صرف احقاق حق مقصود تھا اقوال جرح و توثیق کو
نقل کرکے جرح کو ترجیح دیتے اقوال توثیق سے چشم پوشی کرنا اور مجرد جرح کی نقل پر کفایت کرنا
آپکو کچھ ضرور نہ تھا لیکن جب آپنے مجرد نقل جرح پر باوجود موجود ہونے توثیق کی کفایت کی غیبت و هتک
ستر مسلم بلا ضرورت سرزد ہوئی اور یہی اسوجہ سے کہ سخاوی لکھتے ہیں لا يجوز التجريح بشيئين اذا
حصل بواحد فقد قال العز بن عبد السلام في قواعده انه لا يجوز للشاهدان يجرح بذنبين مهما اكتفى
باحدهما فان القدح انما يجوز للضرورة فليقدر بقدرها ووافقه عليه القرافي وهو ظاهر انتهى **قوله**
اور ابن جوزی کی کتاب میں اور میری کتاب میں فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح وتعدیل
میں ہی جسمیں منقول ہونا دونو قسم کی اقوال کا ضرور ہی بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع
واسطے ذکر جرح وتعدیل کے نہیں پس ہمکو واسطے رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی
**اقول** اس تقریر کی سخافت ظاہر ہی اسوجہ سے کہ اول کتاب آپکی یعنی قول محقق واسطے رفع

**ف** بیان اسی امر کا کہ جرح رواة بلا ضرورت نہیں جائز ہی ۱۲

استدلال خصم کی نہ تھی بلکہ واسطی اثبات دعوی کی تھی اور یہی اسوجہ سی کہ جب آپکی کتاب موضوع
جرح وتعدیل کی واسطی نہ تھی بلکہ غرض اوس سی احقاق حق تھی تو اور بھی اکتفا کرنا ذکر جمیع
اور چشم پوشی کرنا توثیق سی معیوب ہوا بلکہ مکر و فریب ہوگیا **قولہ** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتھہ اوسکی جو قاضی ابوبکر نی جمہور سی نقل کیا ہی سیوطی تدریب
مین لکھتے ہین الثالث لایجب ذکر السبب فی واحد منهما اذا کان الجارح والمعدل عالما باسباب
الجرح والتعدیل والخلاف فی ذلک بصیرا مرضیا فی اعتقاده وافعاله وهذا اختیار القاضی ابی بکر
ونقله عن الجمهور واختاره امام الحرمین والغزالی والرازی والخطیب وصححه الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح انتهی **اقول** آپکی تقریرات جو اس مقام پر واقع ہوئین ہین اس
امر پر دلالت کرتی ہین کہ یا تو آپکو ملاحظہ کتب اصول حدیث واصول فقہ کا میسر نہین ہوا یا یہہ کہ
آپنی خوب غور نہین کیا یا یہہ کہ عمداً آپنی قول کی بنا نی کیواسطی ایسی امر کا ارتکاب کیا ہو ایا ما
کان فهو بعید عن شان العلماء یستنکره محققو الفضلاء **شعر** یارب نہ وہ سمجھی ہین نہ سمجھینگی
میری بات + دی اور دل اونکو جو نہ دی مجکو زبان اور **تفصیل** اس اجمال کی یہہ ہی
کہ ابن الصلاح نی اپنی کتاب مین اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب مذہب صحیح مقبول ہی
اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہین اور یہی مذہب حفاظ حدیث کا مثل بخاری ومسلم وابوداود
وغیرہ کا ہی عبارت اونکی یہہ ہی التعدیل مقبول من غیر ذکر سببه علی المذهب الصحیح واما الجرح فلا یقبل
الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح وذکر الخطیب انه مذهب الائمة
من حفاظ الحدیث ونقاده مثل البخاری ومسلم وغیرهما ولذلک احتج البخاری بجماعة سبق من غیره الجرح
فیهم کعکرمة مولی ابن عباس وکاسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرهم
واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعة اشتهر الطعن فیهم وهکذا فعل ابوداود السجستانی انتهی اور

زین عراقی نی شرح الفیہ مین اس باب مین چار قول ذکر کیئے قول اول یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہے
اور جرح مبہم غیر مقبول ہی اور اسکی بہ نسبت لکہا وہو الصحیح المشہور انتہی اور یہہ بہی لکہا القول
الاول ہو الذی نص الشافعی علیہ وقال الخطیب ہو الصواب عندنا وقال ابن الصلاح انہ الصحیح
المشہور وحکی الخطیب انہ ذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما الی ان
الجرح لا یقبل الا مفسرا قال ابن الصلاح وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ انتہی اور قول دوم یہ
جرح مبہم مقبول ہی اور تعدیل مبہم غیر مقبول ہی اور بہ نسبت اسکی لکہا نقلہ امام الحرمین فی البرہان
والغزالی فی المنخول تبعا لہ عن القاضی ابی بکر انظاہر انہ وہم منہما والمعروف عنہ انہ لا یجب ذکر اسبابہما
معا انتہی اور قول سوم یہہ کہ تعدیل وجرح دونوں بیان سبب ضرور ہی اور اوسکی بہ نسبت
لکہا حکاہ الخطیب والاصولیون انتہی اور قول رابع یہہ کہ دونوں ذکر سبب ضرور نہین جب
جارح ومعدل عالم بصیر ہووی اور اوسکی بہ نسبت لکہا وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقلہ عن
الجمہور فقال قال الجمہور من اہل العلم اذا جرح من لا یعرف الجرح یجب الکشف عن ذلک ولم یوجبوا
ذلک علی اہل العلم بہذا الشان قال والذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجارح
عالما کما لا یجب استفسار المعدل عما بہ صار المزکی عندہ معدلا الی آخر کلامہ وممن حکاہ عن القاضی
الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب
المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ انتہی اور یہی بہ نسبت
قول رابع کی لکہا قال امام الحرمین ابو المعالی الجوینی فی کتاب البرہان الحق ان کان المزکی
عالما باسباب الجرح والتعدیل اکتفینا باطلاقہ والا فلا وہذا ہو الذی اختارہ ابو حامد الغزالی والامام
فخر الدین بن الخطیب وممن اختارہ ایضا من المحدثین الخطیب فقال بعد ان فرق بین الجرح
والتعدیل فی بیان السبب علی انا نقول ایضا ان کان الذی یرجع الیہ فی الجرح عدلا مرضیا

فی اعتقاده وافعاله عارفا بصفة العدالة والجرح واسبابهما عالما باختلاف الفقهاء فی احکام ذلک
قبل قوله فیمن جرحه مجملا ولا یسأل عن سببه انتهی اور شیخ الاسلام ذکریا انصاری نے فتح الباقی
بشرح الفیه العراقی میں بہ نسبت قول اول کے لکھا قال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر فی الفقه
واصوله وقال الخطیب انه الصواب عندنا انتهی اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضی
ابو بکر الباقلانی ونقله عن الجمهور ولما کان هذا مخالفا لما اختاره ابن الصلاح من کون الجرح
المبهم لا یقبل وهو عین القول الرابع قال جماعة منهم التاج السبکی لیس هذا قولا مستقلا بل تحریر
لمحل النزاع اذ من لا یکون عالما باسبابهما لا یقبلان منه لا باطلاق ولا بتقیید لان الحکم علی الشئ
فرع تصوره ای فالنزاع فی اطلاق العالم دون اطلاق غیره وهذا ان سلم فلا نسلم ان تقیید غیر العالم
بهما ای تفسیره لهما لا یقبل انتهی اور سخاوی نے فتح المغیث میں بہ نسبت قول اول کی لکھا هذا
القول بالتفصیل هو الذی علیه الائمة حفاظ الاثر ای الحدیث ونقاده کالبخاری ومسلم شیخی الصحیح
وغیرهما من الحفاظ مع اهل النظر کالشافعی فقد نص علیه وقال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر فی الفقه
واصوله وقال الخطیب انه الصواب عندنا انتهی اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضی
ابو بکر الباقلانی ونقله عن الجمهور وممن حکاه عن القاضی الغزالی فی المستصفی لکنه حکی عنه ایضا فی
المنخول خلافه وما ذکره فی المستصفی هو الذی حکاه صاحب المحصول والآمدی وهو المعروف عن القاضی
کما رواه الخطیب عنه فی الکفایة باسناده الصحیح واختاره الخطیب ایضا وذلک بعد تقریر القول الاول
الذی صوبه وبالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح فی کون الجرح المبهم لا یقبل ولکن قد قال
ابن جماعة انه لیس بقول مستقل بل هو تحقیق لمحل النزاع وتحریر له اذ من لا یکون عالما بالاسباب
لا یقبل منه جرح ولا تعدیل لا بالاطلاق ولا بالتقیید فالحکم بالشئ فرع عن العلم التصوری وسبقه
لنحوه التاج السبکی وقال انه لا جرح ولا تعدیل الا من العالم انتهی اور شیخ الاسلام نووی نے

تقریب مین قول اول پر یعنی یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم نہین کفایت کر کی اوسیکو
صحیح لکہا اور سیوطی نی اوسکی شرح مین یعنی تدریب مین ترقیم کیا و مقابل الصحیح اقوال بعد اوسکی
تین قول یعنی ثانی و ثالث و رابع ذکر کئی اور بہ نسبت قول ثانی کے نقلہ امام الحرمین والغزالی والرازی
فی المحصول اور بہ نسبت قول ثالث کی حکاہ الخطیب والاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی ہذا اختیار
القاضی ابی بکر و نقلہ عن الجمہور و اختارہ الغزالی والرازی والخطیب و صححہ الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح تحریر کیا اور ابن جماعۃ نی اپنی مختصر مین قول اول پر جو مختار ابن صلاح
ہی کفایت کر کی اوسپر حکم دیا ہذا ہو الصحیح المختار فیہما و بہ قال الشافعی انتہی اور طیبی نے بہی خلاصہ
مین اوسپر کفایت کر کی علی الصحیح المشہور کی ساتہہ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوۃ مین بہی اسی
کفایت کی ساتہ علی الاشہر کی موکد کیا اور فاضل اکرم سندی نی امعان النظر بشرح شرح
نخبۃ الفکر مین لکہا اکثر الفقہاء علی قبول التعدیل بلا ذکر السبب و عدم قبول الجرح الا بذکر السبب
انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبہ مین لکہتی ہین التجریح لا یقبل ما لم یبین وجہہ بخلاف التعدیل فانہ
یکفی فیہ ان یقول عدل او ثقۃ مثلا انتہی اور حافظ ابن حجر نی شرح نخبۃ الفکر مین اس امر کو اختیار کیا
کہ اگر مجروح تعدیل سی خالی ہو جرح مجمل اوسکی حق مین مقبول ہی ورنہ نہ اور یہہ قول چونکہ مشتمل
تفصیل بین من ثبتت عدالتہ و بین من لم تثبت عدالتہ پر تہا کہ جس سی اقوال سابقہ خالی ہین
قول خامس ان کہئے مین معتمد ہی عبارت اونکی یہہ ہی الجرح مقدم علی التعدیل واطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل و ہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا عن التعدیل
قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل کان فی حیز المجہول
واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف انتہی اور اس

عبارت مین تقیید جارح کی ساتهه بغیر عارف کی احترازی نهین هی بلکه بیان واقعی هی بدلیل اونهین
کی قول ان صدر من غیر عارف لم یعتبر کی اور بدلیل اونهین کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقع
هی یقبل التزکیة من عارف باسبابه لا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الا من عدل
متیقظ انتهی اسیوجه سی اکرم سندی تحریر کرتے هین اما التقیید بکون الجارح عارفا بالاسباب فظاهر
ان من تکلم بلا معرفة لا عبرة به ولذا قال التاج السبکی انه لا یقبل ولا جرح الا من العالم انتهی
اور ابن دقیق العید شرح الامام باحادیث الاحکام مین تحریر کرتی هین بعد ان یوثق الراوی من جهة
المزکین قد یکون الجرح فیه مبهما غیر مفسر و مقتضی قواعد الاصول عند اهله انه لا یقبل الجرح الا مفسرا انتهی
اور نووی شرح صحیح مسلم مین لکهتی هین لا یقبل الجرح الا مفسرا مبین السبب انتهی اور کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین به نسبت قول اول کی یعنی یه که جرح مبهم مطلقا مقبول نهین مرقوم هی
وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثین انتهی اور منار الاصول اور اوسکی شرح فتح الغفار تالیف ابن
نجیم مین هی الطعن المبهم من ائمة الحدیث بان یقول هذا الحدیث غیر ثابت او منکر او مجروح او راویه
متروک الحدیث او غیر العدل لا یجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق علیه انتهی
اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار مین هی لا یسمع الجرح فی الراوی الا مفسرا بما هو قادح متفق
علیه انتهی اور ابن ملک کی شرح منار مین هی قال بعض العلماء الطعن المبهم یکون جرحا لان التعدیل
المطلق مقبول فکذا الجرح قلنا اسباب التعدیل غیر منضبطة والجرح لیس کذلک انتهی اور صبح صادق
شرح منار مین هی الذی مال الیه الجمهور من الفقهاء ومنهم الحنفیة والمحدثین منهم البخاری ومسلم ان
التعدیل یکفی الابهام فیه واما الجرح فلا بد من البیان والتفسیر وعلی هذا فالطعن المبهم غیر جارح انتهی
اور منتخب حسامی مین هی الطعن المبهم لا یوجب جرحا فی الراوی کما لا یوجبه فی الشاهد ولا یمنع العمل
به الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق علیه ممن اشتهر بالنصیحة والاتقان دون التعصب والعفا

من ائمۃ الحدیث انتہی اور تحقیق شرح حسامی مین ہی ان طعن طعنا مبہما لا یقبل کما لا یقبل فی الشہادۃ وکذا ان کان مفسرا بامر مجتہد فیہ وکذا اذا کان مفسرا یوجب الجرح بالاتفاق ولکن الطاعن معروف بالتعصب او متہم بہ انتہی اور تبیین شرح حسامی مین ہی ان کان الانکار من ائمۃ الحدیث فلا یخلو اما ان یکون الانکار والطعن مبہما بان قال مطعون او مجروح او مفسرا فان کان مبہما فلا یکون مقبولا انتہی اور توضیح مین ہی فان کان الطعن مجملا لا یقبل وان کان مفسرا فان فسر بما ہو جرح شرعا متفق علیہ والطاعن من اہل النصیحۃ لا من اہل العداوۃ والعصبیۃ یکون جرحا والا فلا انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول مین ہی ان کان الطاعن من ائمۃ الحدیث فمجملہ نحو ان الحدیث غیر ثابت او مجروح او متروک او راویہ غیر عدل لا یقبل ومفسرہ بما اتفق علی کونہ جرحا شرعا والطاعن ناصح جرح والا فلا انتہی اور تحریر الاصول مین ابن ہمام فی مذہب اول کو قول اکثر لکھا اور ربحر العلوم فی اوسکی شرح مین تحریر کیا ہذا ہو مذہب الجمہور وہو الاصح عند المصنف وغیرہ انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ مین تحت قول صاحب ہدایہ کی شعر المیتۃ طاہر لکھتے ہین واما یوسف بن لہیعۃ فانہ لا یوثر فیہ الضعف الا بعد بیان جہۃ الجرح والجرح المبہم غیر مقبول عند الحذاق من الاصولیین انتہی اور یہی بحث سور کلب مین ہی قال القدوری فی تجریدہ ان قولہم عبد الوہاب بن الضحاک عن اسمعیل بن عیاش ہما ضعیفان غیر معتد بہ حتی یبینوا جہۃ الضعف فان الجرح المبہم غیر معتبر انتہی ان عبارات سی اور امثال انکی سی کہ اونکی نقل کیواسطی ایک دفتر کبیر چاہیی یہہ بات ثابت ہوگئی کہ نہ قبول ہونا جرح مبہم کا مختار اکثر اصولیین ومحدثین ہی اور یہی مذہب اکثر علماء کا اور جمہور فقہاء ومحدثین کا ہی بلکہ یہی مذہب صحیح ہی پس قول ہمارا کلام مبرور مین کہ جمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ وجمہور محدثین منجملہ آن بخاری ومسلم کا مذہب یہہ ہے کہ جرح مبہم مقبول نہین اور یہی مذہب صحیح ومختار محققین کی نزدیک ہی نہایت درست ہوا

اور قول آپکا مذہب ماثور مین چند وجوہ سی لغو محض ٹھہرا اول یہہ کہ ہمنی کلام مبر ور مین عبارات
مذکورہ مین چند دعاوی کئی ہین ایک یہہ کہ نہ قبول ہونا جرح مبہم کا مذہب جمہور حنفیہ وغیر حنفیہ
کا ہی دوسری یہہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کا ہی تیسری یہہ کہ یہی مذہب بخاری ومسلم کا ہی
چوتھی یہہ کہ یہی مذہب صحیح ہی پانچوین یہہ کہ یہی مختار محققین ہے اور ان پانچون امور کا ثبوت
اون عبارات سی جو ابہی مذکور کی گئی ہین اور اون عبارات سی جو کلام مبرور مین مذکور ہوئی
نہین ظاہر ہی اور اور کتب سی بہی انکا ثبوت بین ہی اور آپنی جو اظہار معارض فرمایا اور یہہ
ارشاد کیا کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتھہ اوسکی جو قاضی نی جمہور سی نقل کیا اس سی غرض
اظہار معارض جملہ دعاوی خمسہ سی یا صرف اظہار معارض دعوی اولی وثانیہ کا ہی اگر مقصود
امر اول ہی تو عبارت سیوطی اوسکی مثبت نہین اور اگر مقصود امر ثانی ہی تو کچہہ مضر نہین کیونکہ
اگر بر تقدیر صحت تعارض حکم اذا تعارضا تساقطا کا دیا جاویگا بقیہ دعاوی سی جنکا کوئی
معارض نہین اثبات مقصود ہو جائیگا دوم یہہ کہ ابن صلاح وغیرہ نی خطیب سی انہ مذہب
الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ نقل کیا اور اس سی بحسب تصریح آپکی کہ جمع معرف باللام وجمع
مضاف مفید استغراق ہی افادہ استغراق کا ہوا اور کشف مین وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین
انتہی تحریر کیا اور صاحب صبح صادق نی الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین
منہم البخاری ومسلم اور صاحب تحریر نی اکثر الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا
لا التعدیل اور صاحب امعان النظر نی اکثر الحفاظ اور شارح تحریر نی ہو مذہب الجمہور اور طیبی نی
علی الاشہر اور یہی علی الصحیح المشہور اور ابن صلاح نی انہ الصحیح المشہور لکھا کہ جس سی صاف
نہ قبول ہونا جرح مبہم کا نزدیک جمہور کی معلوم ہوگیا اور یہہ لوگ اکثر ائمین سی محدثین ہین اور
قاضی ابو بکر باقلانی سی کہ متکلمین مین معدود ہین بدرجہا افضل ہین بہرحال انکی بہ نسبت

نقل باقلانی کی زیادہ تر معتمد ہوگی اور نقل باقلانی کی کچھہ ضرر نہ کریگی سوم یہہ کہ عبارات مساغہ
سی یہہ ثابت ہوا کہ یہہ مذہب جمہور محدثین کا ہی اور باقلانی نی جو امر جمہور سی نقل کیا اوس سی
بظن غالب مراد جمہور متکلمین ہونگی کیونکہ باقلانی حفاظ حدیث سی نہین ہی بلکہ ائمہ متکلمین سی ہے
اور ہر صاحب فن اپنی فن کی علما سی نقل کرتا ہی پس ان دونوں مین کچھہ منافات نہین اور یہ ظاہر ہی
کہ مباحث حدیث مین ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتبر ہے اور ائمہ کا اعتبار نہین چہارم یہہ کہ اگر
مراد باقلانی کی جمہور سی جمہور محدثین ہون نقل اوسکی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہین ہوسکتی
جب تک صراحۃً کسی محدث معتمد کی کلام سی یہہ نہ ثابت کیجیی کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور
محدثین ہی اسکو نجات نہین ہوسکتی کل فن رجال ولکل مقام مقال پنجم یہہ کہ اگر مراد
باقلانی کی جمہور اہل علم ہون تب بہی یہہ نقل معارض نہین ہوسکتی اسوجہ سی کہ جمہور اہل علم
کی یہہ مذہب ہونیسی جمہور محدثین کا مذہب ہونا لازم نہین محتمل ہے کہ قائل اس مذہب کا
محدثین سی عدد قلیل ہو اور غیر محدثین سی عدد کثیر ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث
مین بحث زیادات الثقات مین مرقوم ہی وح فالجواب عن الخطیب ان یقال ان المحکی ہناک عن
اہل الحدیث خاصۃ وہو کذلک واما ہنا فعن الجمہور من الفقہاء والمحدثین فالاکثریۃ بالنظر الی المجموع
من الفریقین ولا یلزم من ذلک اختصاص اہل الحدیث بالاکثریۃ انتہی اور مباحث حدیث مین
اعتبار جمہور محدثین کا ہی ششم یہہ کہ عبارت فتح الباقی وفتح المغیث وغیرہ سی معلوم ہوا
کہ قول قاضی کا قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی کیونکہ جرح وتعدیل غیر عارف بصیر
کی تو معتبر ہی نہین ہی پس یہہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح مبہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر کی نہین
صحیح نہین ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح مبہم مین ہی اور وہی نزدیک جمہور محدثین
کی مقبول نہین ہی ہفتم یہہ کہ عبارات سابقہ سی واضح ہوا کہ مذہب جمیع حنفیہ یہی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہین ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف بہی ہو مقلد حنفی کو کچہہ
مضر نہین ہی ہشتم یہہ کہ اقوال مختلفہ اس بحث مین مع دلائل امہات کتب اصول فقہ و حدیث
مین مذکور ہین اور مسئلہ فی نفسہا اجتہادیہ ہی جیسا کہ قاضی عضد نی لکہا ہی فقد عرفت المأخذ
والمسئلۃ اجتہادیۃ انتہی اور ایسی مواضع مین اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول
کی اس بحث مین قوی ہی نہم یہہ کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا حرج ہی
اسوجہ سی کہ ائمہ حدیث اسکو صحیح و مختار و ظاہر لکہتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ اوسپر شاہد
ہین اور مقابل صحیح کا نقل آپکی غلط ہی اور اوسپر فتوی دینا حرام ہی دہم یہہ کہ عبارت
سیوطی سکی جو آپنی نقل کی یہہ ملاحظہ نہین کیا کہ خلاف صحیح کی بیان مین وہ عبارت مذکور
ہی قولہ دوم یہہ کہ جرح کی تقدیم مین جو خلاف مین العلما ہی اور جمہور کا مذہب اسباب
مین تقدیم جرح ہی اوسکی محل کے تعیین صاحب تحریر اور منتنم اور مسلم نی کی ہی تقریر و تیسیر
دونو شرح تحریر مین مرقوم ہی والخلاف عند اطلاقہما ای الجرح والتعدیل بلا تعیین سبب
او تعیین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ المعدل لطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم مین مرقوم
ہی ومحل الخلاف اذا اطلقا او عین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ لا بیقین انتہی اور
منتنم مین بہی ایسا ہی ہی پس بدا نسی صاف ظاہر ہوا کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم غیر
مقبول نہین ہی والا محل خلاف ہونا اوسکا کیا معنی کیونکہ جب اونکی نزدیک جرح مبہم مقبول
ہی نہین تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکر ہو سکتا ہی اور ابن صلاح وغیرہ نی جو لکہا
لیا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہین مگر یہہ کہ جمہور کی کلام کا محل جرح غیر
عارف بصیر ہی پس جرح مبہم عارف بصیر باستثنا اوس شخص کی جسنی تصریح کی ہو کہ جرح مبہم
عارف بصیر کی بہی مقبول نہین بالاتفاق مقبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن صلاح

سمجھنا جیسا کہ سخاوی سمجھا درست نہین **اقول** چشم بد دور جو قول لاحق آپکا ہوتا ہی وہ بہ نسبت
قول سابق کا شف استعداد زائد کا ہوتا ہی اگر فہم علماء کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی اولا
ہمسی تعیین محل خلاف سنئی اور عبارات کتب کو بغور مطالعہ کیجئی بعد اوسکی اپنی کلام کا حال
ملاحظہ کیجئی حافظ ابن حجر عسقلانی نخبہ و شرح نخبہ مین لکھتی ہین الجرح مقدم علی التعدیل واطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا
عن التعدیل قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل
کان فی حیز المجہول واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ ومال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف
انتہی اور ملا علی قاری تحت قول لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ کی لکھتی ہین
لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فلابد من بیان سببہ انتہی اور سندی امعان النظر
مین لکھتی ہین ہہنا مسئلتان الاولی اذا اختلف الجرح والتعدیل قدم الجرح وقیل ان کان
المعدلون اکثر عددا قدم التعدیل وقیل لا یرجح احدہما الا بمرجح الثانی اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل
بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب قال الخطیب انہ الصواب عندنا وقیل بعکسہ وقیل
لابد من بیان سببہما وقال امام الحرمین واختارہ تلمیذہ الغزالی والامام فخر الدین الحق ان یحکم
بہما اطلقہ العالم باسبابہما والمصنف اختار فی کل من المسئلتین القول الاول من الاقوال المذکورۃ
فی کل منہما ورکب المسئلتین فحصل منہ تقیید تقدیم الجرح علی التعدیل اذا کان مفسرا فعلم من کلامہ
ان الجرح اذا لم یکن مفسرا قدم التعدیل سواء کان الجارح عالما بالاسباب او لا انتہی اور سخاوی
فتح المغیث مین تحت قول صاحب الفیہ کی وقدموا الجرح لکھتی ہین لکن ینبغی تقیید الحکم بتقدیم
الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ وعلیہ یحمل

قول من قدم التعديل كالقاضي ابي طيب الطبري وغيره انتهى اور سيوطي تدريب الراوي شرح تقريب النواوي مين لكهتي هين واذا اجتمع فيه اي الراوي جرح مفسر وتعديل فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل هذا هو الاصح عند الفقهاء والاصوليين ونقله الخطيب عن جمهور العلماء انتهى اور بعد چند سطور كے لكهتي هين وتقييد الجرح بكونه مفسرا جار على ما صححه المصنف وغيره كما صرح به ابن دقيق العيد وغيره انتهى اور نووي شرح صحيح مسلم مين لكهتي هين عاب عائبون مسلما بروايته في صحيحه عن جماعة من الضعفاء ولا عيب عليه في ذلك وجوابه من اوجه ذكرها ابن الصلاح احدها ان يكون ذلك في ضعيف عند غيره ثقة عنده ولا يقال الجرح مقدم على التعديل لان ذلك فيما اذا كان الجرح ثابتا مفسر السبب والا فلا يقبل الجرح اذا لم يكن كذا انتهى ان عبارات سے صاف ظاهر هوا كه تقديم جرح على التعديل مين جو خلاف واقع هے اور قول جمهور اوسمين تقديم جرح هے وه مقيد جرح مفسر كے ساتهه هے اور برتقدير جرح مبهم كی تعديل مقدم هے اور جرح غير مقبول هے اب اپنے كلام كی بطلان كی وجوه ملاحظه كيجيے اول تو يهه كه جرح مبهم كو بهی تعديل پر مقدم سمجهنا جيسا كه آپكی ظن مبارك مين آيا خلاف قول محدثين مثل ابن حجر و نووی و قاری و سندی وغيره كے هے پس باقتضاے صاحب البيت ادری بما فيه يه قول آپكا مردود هے دوسم يهه كه نسبت اس امر كی طرف جمهور كی افترا و بحت هے آج تك كسی محدث معتمد نے نهين لكها كه بمذهب جمهور جرح مبهم بهی تعديل پر مقدم هے سوم اكثر كتب اصول فقه و حديث مين مسئله تقديم جرح كو بعنوان اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح بيان كيا هے اور او نهين كتب مين قبل اوسكی يا بعد اوسكی مسئله جرح مبهم كو بيان كركے لكها هے كه جرح مبهم بمذهب جمهور و بمذهب صحيح و مختار غير مقبول هے اور تعديل مبهم مقبول هے اور يه ظاهر هے كه مقبول و غير مقبول مين تعارض كه عبارت تساوی الشيئين سے هے ظاهر اسے هے نهين هوسكتا هے پس صاف معلوم هوا كه نزديك جمهور كی جرح

اوسیوقت مقدم ہوتی ہی جب متعارض تعدیل کی ساتھہ ہووی اور وہ نہین ہی مگر جرح مفسر
پس مبہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چہارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہے
جیسی کسی کو فاسق کہدینا بدون ذکر سبب فسق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوۃ ہی یا زنا یا شرب خمر
یا قتل وغیر ذالک ہی اور مقابل اوسکی تفسیر ہے کہ عبارت ذکر سبب جرح سی ہی پہر جرح مفسر
یعنی جو بذکر سبب ہو دو قسم پر منقسم ہی ایک مطلق السبب دوسری معین السبب قسم اول
عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو جو جارح نی ذکر کیا مثلا کذب یا قتل یا غیر ذالک مطلق چہوڑ دیا
ہوا اور تعیین اوسکی نکی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو بالتعیین ذکر کیا ہووی
پر کہ یہہ شخص فاسق ہی کیونکہ اسنی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز
فلانی واقعہ مین کذب اس سی صادر ہوا وعلی ہذا القیاس ہر گاہ یہہ امر ذہن نشین ہوا معلوم
ہوا کہ لفظ اطلاق جو تحریر و مسلم وغیرہ مین مذکور ہی مقابل تعیین کے ہی اور قسم جرح مفسر کا ہی
عبارت عضد اسپر شاہد ہی وہذا ای تقدیم الجرح علی التعدیل اذا اطلقا واما اذا عین الجارح
السبب ونفاہ المعدل بطریق یقینی مثل ان یقول الجارح ہو قتل فلانا یوم کذا وقال المعدل ہو حی
انا رایتہ بعد ذالک الیوم فیقع بینہما التعارض ویصار الی الترجیح انتہی پنجم یہہ کہ اگر بالفرض
اطلاق بمعنی ابہام ہو تو یہہ محل خلاف غیر جمہور کی مذہب پر مبنی ہی جیسا بحر العلوم شرح تحریر
مین لکہتی ہین والخلاف المذکور انما ہو عند اطلاق الجارح والمعدل او تعیین الجارح سببا لم
ینفہ المعدل او نفاہ لکن بیقین اعلم ان الشق الاول لا یتاتی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون
بیان السبب انتہی اور شرح مسلم مین لکہتی ہین ومحل الخلاف اذا اطلقا وہذا علی رای من یقبل الجرح
المبہم واما علی ما ہو المختار فلا اعتبار لہ فیقبل التعدیل الا اذا علم صحۃ الرای انتہی اور جس مسئلہ مین
کہ چند اقوال ہون اور جمہور ایک طرف ہون اوسکی محل خلاف بیان کرنیسی یہہ نہین لازم کہ وہ محل

ف

خلاف بھی جمہور کی نزدیک ہو وی بلکہ ممکن ہی کہ ایک امر محل خلاف مشترک ہو وی اور ایک امر خاص
ساتھ غیر جمہور کی ہو وی پس ما نحن فیہ مین محل الخلاف اذا اطلق اسی یہہ نہین لازم کہ یہہ صورت بھی
محل خلاف جمہور کی نزدیک ہو جاوی بلکہ یہہ صورت محل خلاف غیر جمہور رہی اور مابعد اوسکی محل خلاف
مشترک ہی **ششم** یہہ کہ نقل ابن صلاح کو مخالف عبارت تحریر و مسلم وغیرہ سمجھنا محض غلط ہی
اسوجہ سی کہ ابن الصلاح ناقل اس امر کا ہی کہ عدم قبول جرح مبہم مذہب مشہور ہی اور عبارت
تحریر و مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر دال نہین ہی جیسا کہ ابھی گذر چکا اور اگر بالفرض خلاف بھی ہو
تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی مباحث اصول حدیث مین زیادہ تر معتمد
ہی **ہفتم** صورت توفیق جو آپنی بیان فرمائی یعنی یہہ کہ جمہور جو انکار قبول جرح مبہم کرتے ہین محمل اونکے
کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف عقل و نقل ہے لیکن اول پس اسوجہ سی کہ جو شخص عارف
بصیر باسباب الجرح والتعدیل نہو وہ اس باب مین مثل عامی کی ہی اوسکی جرح کسیطرح سی معتبر
نہین ہوسکتی بلکہ اوسکی قبول کی رای بجز غیر عارف بصیر کی کسیکی نہین ہوسکتی پس اگر محمل کلام جمہور
عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو ضرور ہی کہ اونکی مخالف کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر کی
ہو وی ورنہ خلاف باقی نرہیگا اور یہہ قول کسی ناقل کا نہین ہوسکتا چہ جائیکہ مخالفین جمہور کہ
محققین سی ہین اور لیکن ثانی پس اسوجہ سی کہ انعقاد فن قبول جرح کو مشروط ساتھ عدالت و تیقظ
و بصارت جارح کرتے ہین اور اوسمین خلاف نہین لکھتی ہین اس سی معلوم ہوتا ہی کہ عدم قبول
جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمہور و غیر جمہور کا اسمین خلاف نہین ہی فتح الباقی مین نقلا
عن التاج السبکی مرقوم ہی من لایکون عالما باسبابہا لا یقبلان منہ لا باطلاق ولا بتقیید انتہی اور
فتح المغیث مین نقلا عن ابن جماعۃ مرقوم ہی من لایکون عالما بالاسباب لا یقبل منہ جرح ولا تعدیل لا
بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی اور بھی اوسمین تاج سبکی سی منقول ہی لا جرح ولا تعدیل الا بالعالم

ف — ابطال تقریر توفیق کہ درمیان قول ابن الصلاح والجمہور [illegible] صاحب [illegible]

انتہی اور شرح نخبۃ الفکر مین ہی ان صدر الجرح من غیر عارف باسبابہ لم یعتبر بہ انتہی اور یہی ہی یقبل التزکیۃ من عارف باسبابہا لا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح الا من عدل متیقظ انتہی اور امعان النظر مین ہی ظاہر ان من تکلم بلا معرفۃ لا عبرۃ بہ انتہی اور تحریر الاصول مین ہی من عالم القول بسقوط روایتہ او ثبوتہا بقول من لا خبرۃ عندہ بالعوارض وغیرہ انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہین ہی بلکہ اعتبار اسکا علما دسی از بس بعید ہی پس اگر محمل قول جمہور وہ ہی جو آپنی لکھا ہی تو ضرور ہی کہ اوسکا مخالف بہی نکلی تا خلاف متحقق ہووی واذ لیس فلیس ہشتم یہہ کہ نقاد فن بحث قبول جرح مین چار قول نقل کرتی ہین اور بعض پانچ قول ذکر کرتے ہین اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ بین الجمہور وغیر الجمہور سمجھتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ اسپر شاہد ہین اور مبحث خلافی مین ضرور ہی کہ مورد خلاف مشترک ہو تا نزاع مفید ہو ورنہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلا سی بمراحل دور ہو جائیگی پس اگر عدم قبول جرح مبہم کا جو قول جمہور ہی محمل عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو تو اصحاب قول دوم کا کہ جو عکس قول جمہور کی قائل ہین یہہ محمل ہو کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو و ہذا لا یلتزمہ عاقل فضلا عن فاضل اور اسیو جہ سی ابن حاجب نی مختصر مین جب پانچ قول ذکر کیئی ہین عبارت قال القاضی یکفی الاطلاق فیہما وقیل لا فیہما وقال الشافعی فی التعدیل وقیل بالعکس قال الامام ان کان عالما کفی فیہما والا لم یکف انتہی ابن ہمام نی تحریر مین اوسکو رد کیا بدین عبارت نسبۃ الی القاضی من الاکتفاء بالاطلاق غیر ثابت وبعید من عالم القول بسقوط روایتہ او ثبوتہا بقول من لا خبرۃ عندہ بالقادح وغیرہ انتہی اور بعد اوسکی تحریر کیا فیجب کون الاقوال علی تقدیر العلم انتہی اس سی معلوم ہوا کہ قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہین ہی بلکہ کسی عالم کا قول نہین ہو سکتا ہی پس اگر محمل قول جمہور وہ ہو جو آپکا زعم ہی تو ضرور ہی

کہ اصحاب قول دوم کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بعینہٖ ہو یا یہہ کہ نزاع لفظی ہو و کل منہا بعید
غیر سدید نہم یہہ کہ جمہور کا یہہ قول کہ جرح مبہم مقبول نہین اگر مراد اوس سی جرح غیر بصیر ہے تو اوس
قول سی تعدیل مبہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول
مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقاد مین مصرح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالاسباب مقبول
نہین ہی اور یہی مخالفت عقل کی اسوجہ سی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف نہو اور باب عدالت
و باب جرح مین تمیز نرکھتا ہو اوسکی تعدیل مبہم قبول کرنا سخت بیوقوفی ہی اور بر تقدیر دوم
لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل و جرح مین باقی نرہی کیونکہ غیر عارف کی دو نو مقبول
نہونگی اور عارف کی دو نو مقبول ہونگی پس اسوقت مین قول اول کا کہ جو جمہور کی طرف
منسوب ہی کہین نشان نملیگا اور تمام محدثین و اصولیین کا قول تفرقہ کو لکھنا اور اوسکو
صحیح و مختار و قول جمہور وغیرہ کہنا محض لغو ہو جائیگا و ہذا لا یلتزمہ الا معاند خامل او غبی جاہل
دہم یہہ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب مین معرض
خلاف مین مخالف قول اول لکھا جاتا ہی قول رابع باقی نرہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے
حال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم نی اس امر کو تجویز نہین کیا البتہ بعضون نی اسقدر لکھا کہ یہہ
قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہہ کسی نی نہین لکھا کہ یہہ عین قول اول ہی
پس آپکا یہہ فہم مخالف اجماع ہی و ان کنتم فی ریب ما حققنا فادعوا شہداءکم و آتوا ببرہان
مبین فان لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودہا الناس والحجارۃ اعدت للکافرین
یازدہم یہہ قول آپکا کہ محمل قول ابن صلاح یہی ہی جو ہمنی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعائی
بی دلیل و مخالف عقل و نقل ہی با بن صلاح کی کلام کی بہی صریح مخالف ہی اسوجہ سی کہ ابن صلاح
تحقیق اس امر کی کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم مقبول نہین ہی تحریر کرتی ہین

لقائل ان یقول انما یعتمد الناس فی جرح الرواۃ ورد حدیثهم علی الکتب التی صنفها ائمۃ الحدیث
فی الجرح والتعدیل وقلما یتعرضون فیها لبیان السبب بل یقتصرون علی مجرد قولهم فلان ضعیف
وفلان لیس بشئ ونحو ذلک او هذا حدیث ضعیف وهذا حدیث غیر ثابت ونحو ذلک فاشتراط بیان
السبب یفضی الی تعطیل ذلک وسد باب الجرح فی الاغلب الاکثر وجوابه ان ذلک وان لم نعتمده فی
اثبات الجرح والحکم به فقد اعتمدناه فی ان توقفنا عن قبول حدیث من قالوا فیه مثل ذلک بناء علی
ان ذلک اوقع عندنا فیهم ریبۃ قویۃ یوجب مثلها التوقف ثم ان انزاحت عنه الریبۃ بالبحث عن حاله
اوجب الثقۃ بعدالته قبلنا حدیثه ولم نتوقف کالذین احتج بهم صاحبا الصحیحین وغیرهما ممن مسهم مثل
هذا الجرح من غیرهم فافهم ذلک فانه مخلص حسن انتهی بیان مخالفت کا وہ طور یہ ہی ایک یہہ کہ
منشا ایراد کا اختیار عدم قبول جرح مبہم ہی پس اگر مقصود اوس سی جرح غیر عارف بصیر
باقتضای جواب لازم آتا ہی کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کی بہی باعث توقف ہو وہو باطل
عقلا ونقلا دوسری یہہ کہ رواۃ بخاری ومسلم پر جروح مبہمہ ارباب بصیرت کی طرف سی ہوئی ہین
پس اگر مراد وہ ہو جو آپکا مزعوم ہی قول ابن صلاح کا کالذین احتج بهم صاحبا الصحیحین الخ درست
نہین ہوتا ہی اور اگر کہیی کہ ایراد باعتبار جرح مبہم ارباب بصیرت ہی تو قطع نظر اسکی کہ سیاق وسباق
اس سی آبی ہی جواب غلط ہوا جاتا ہی کیونکہ موافق آپکی مزعوم کی جرح ارباب بصیرت مقبول ہی ضرورت
توقف کی نہین **دوازدہم** اعتراض آپکا سخاوی پر قطع نظر ماسبق کی مرتفع ہی اسوجہ سی کہ اس امر
مین سخاوی متفرد نہین بلکہ اکثر نقاد حدیث اوسکی موافق ہین اور بعض اوسکو تحریر محل نزاع کہتی ہین
اور آج تک کسی محدث یا اصولی نی یہہ نہین لکہا کہ قول قاضی اور جمہور ایک ہی یہہ ایجاد آپکی تمام علماء
امت محمدیہ کی خلاف ہی فلا عبرۃ بہ **قولہ** سوم یہہ کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت ہمنی قول محققین
قرار دیا ہی نہ قول جمہور اور مخالفت جمہور عموما موجب شناعت نہین ہی **اقول** یہہ قول محققین

ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن الصلاح کو

محدثین کا نہین ہی بلکہ قول بعض محققین متکلمین اور بعض محدثین اور مباحث حدیث مین اعتماد محققین محدثین پر ہی **قولہ** چہارم یہہ کہ عموما یہہ قول کہ عدم مقبولیت جرح مبہم مختار ہی غیر صحیح ہی کیونکہ جب مجروح تعدیل سی خالی ہو تو موافق مذہب مختار کی جرح مبہم بہی مقبول ہوتی ہی چنانچہ عبارت شرح نخبہ سی ظاہر ہی **اقول** یہہ مختار ابن حجر و من تبعہ کا ہی نہ جمہور کا جیسا کہ شروح الفیہ سی ظاہر ہی **قولہ** پنجم اشباہ و نظائر مین ارباب بصیرت کی جرح مبہم کی مقبولیت کو صحیح لکہا ہی حیث قال الاصح قبول الجرح المبہم من العالم بہ اور حموی نی کچہہ اسمین کلام نہین کیا اور تلویح سی بہی ظاہر ہی کہ ارباب بصیرت کی جرح مبہم کا مقبول ہونا حق ہی **اقول** صاحب اشباہ ابن نجیم مصری اور سید احمد حموی اور صاحب تلویح سعد الدین تفتازانی ائمہ محدثین سی نہین ہین تا انکا قول اس فن مین معتبر رکہا جاوی علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندی رسالہ معیار النقاد فی تمییز المغشوش من الجیاد مین لکہتی ہین معلوم لدیکم ان صاحب البحر و شارح المنیۃ لیسا بمحدثین کبیرین فی علم الحدیث حتی یکون قولہما معتبرا فی ہذا الفن انتہی انکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح و سکوت ابن ہمام وغیرہ محدثین حنفیہ و غیر حنفیہ بلا شبہہ مقدم ہی **قولہ** جرح مبہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا دوسرا مسئلہ ہی پس یہہ قول اس مقام پر خلط مبحث ہی **اقول** ہان سچ ہی مگر دونو کی ترکیب سی ایک امر منقح ہوتا ہی جیسا کہ عبارت شرح نخبہ و معانی النظر سی واضح ہی پس مطلقا جرح کو تعدیل پر مقدم سمجہنا جیسا کہ آپنی قول منصور مین دعوی کیا ہی غلط ہی **قولہ** اولا یہہ مذہب صرف امام اور قاضی کا نہین بلکہ ایک جماعت اسطرف گئی ہی چنانچہ کشف بزدوی مین بعد اوس عبارت کی جو آپنی صفحہ ۶۳ مین نقل کی متصلا مرقوم ہی و ذہب القاضی ابو بکر الباقلانی و جماعۃ الی ان الجرح المطلق مقبول اور اوسمین قول غزالی بہی منقول ہی پس باوجود اسکی کہ کشف مین آپنی دیکہا کہ یہہ قول صرف قاضی کا نہین ہی یہہ ظاہر کیا کہ

کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی و امام کا ہی یہہ امر دیانت سی از بس بعید
ہی **اقول** سبحان اللہ وبحمدہ ہماری عبارت کلام مبرور کی صفحہ ۲۶ مین یہہ ہی تقدیم جرح مبہم
ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی عضد نی اسکو امام کیطرف منسوب کیا اور ابن ہمام و زین عراقی
وغیرہ نی اسکو قاضی ابوبکر کیطرف منسوب کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین او خلاف
صحیح لکھتی ہین فقط اسمین لفظ صرف کہان ہی اگر ایک جماعت اور بہی اس مذہب کی قائل ہو
تب بہی ہمارا قول صادق ہی اپنی طرف سی لفظ صرف زائد کرنا اور بہتان کرنا دیانت و تقوی سی
بعید ہی **قولہ** ثانیا عضد نی تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہین کیا بلکہ
کافی ہونی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل و جرح مین منسوب طرف امام کی کیا ہی **اقول**
یہ نسبت باعتبار ترکیب کے اسمین و تنقیح مبحث تیغ ہی **قولہ** ثالثا ہم اسماء اون فقہاء و محدثین کے
لکھتی ہین جو جرح مبہم مقبولیت کی قائل ہین اوس سی صاف معلوم ہو جائیگا کہ یہہ مذہب بعض کا
ہی یا جماعت کثیرہ کا ہی وہ اسما یہہ ہین امام الحرمین امام غزالی امام رازی آمدی صاحب منہاج
تاج الدین سبکی علامہ تفتازانی قاضی ابوبکر باقلانی خطیب ابوالفضل عراقی بلقینی ابراہیم بن
نجیم چنانچہ عبارات ذیل امر مذکور پر دلالت کرتی ہین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول**
یہہ کہ اون لوگون مین بجز خطیب و زین عراقی و بلقینی کی کوئی حفاظ حدیث مین نہین ہی اور مخالف
انکی ایک جماعت عظیمہ اجلہ محدثین کی ہی **دوم** یہہ کہ بعض کا قائل ہونا منافی جماعت کثیرہ کی قائل
ہونیکی نہین جیسا کہ ناظرین مختصرات پر مخفی نہین ہی پس کلمہ یا کا بی محل ہی **سوم** یہہ کہ اگر جماعت
کثیرہ اس مذہب کیطرف گئی ہو تب بہی کچہ مضر نہین کیونکہ کلام ہمارا یہہ ہی کہ یہہ خلاف جمہور ہی
اور وہ امر اتبک باقی ہی **چہارم** یہہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب مین
مذکور ہی مگر مخالف تصریح زین عراقی کی شرح الفیہ مین ہی کیونکہ اوسمین اونہون نی قول اول کے

تصحیح کی ہی پنجم یہہ کہ خطیب نی بہی مذہب اول کو صواب لکہا ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح
ہوتا ہی ششم یہہ کہ ہم اسامی اون فقہا و محدثین کی لکہتی ہین جنہون نی جرح مبہم کو
مطلقا مقبول نہین کیا ہی یا اوسپر حکم صحیح یا صواب کا دیا ہی بخاری مسلم ابو داؤد خطیب
نووی ابن صلاح زین عراقی زکریا انصاری ابن جماعۃ طیبی ابن دقیق العید سیوطی سخاوی
ابن حجر عسقلانی اکرم سندی ملا علی قاری مکی محمد قائم سندی صدر الشریعۃ نسفی قاسم بن قطلوبغا
اتقانی ملا خسرو ابن ہمام ابن ملک صاحب کشف عینی قدوری وغیرہ جمہور فقہا و محدثین چنانچہ
عبارات سابقہ اسپر دلالت کرتی ہین اب فرمائی کہ کسطرف جماعت زائد ہی اور کسطرف جمہور کی
شرکت ہی اور کسکی جماعت زیادہ معتمد ہی ہفتم جو آپنی عبارتین صفحہ ۲۰ مین اور بعض عبارات
اوسکی قبل نقل کی ہین اونمین سی بعض کتب کی عبارات تو البتہ اس امر پر دال ہین کہ یہہ مذہب
مختار مصنف اوس کتاب کا ہی جیسی عبارت برہان امام الحرمین و مستصفے غزالی اور ابن نجیم اور
تفتازانی لیکن یہہ لوگ محدثین سی نہین ہین باقی اور عبارات جیسی عبارت اسنوی کی شرح منہاج
کی اور سبکی کی جمع الجوامع کی اور تقریر شرح تحریر کی اونمین صرف قول قاضی کو نقل کیا ہی اور
اوسکی بعض اتباع کو ذکر کیا ہی اور اس سی یہہ نہین لازم کہ یہہ مذہب اوسکی مصنف کا ہی ہوجاوی
ہان اگر کوئی عبارت دال اختیار پر ہوتی البتہ کافی ہوتی اور چونکہ عادت جناب والا کی باب قطع و برید
مین معلوم ہی آپکی نقل پر اعتماد نہین ہوسکتا ہی پہر تقدیر ہم آپکی قول کو صادق تسلیم کرکی کہتی
ہین کہ ان لوگون کا کہ اکثر انکی محدثین مین نہین ہین یہہ مذہب ہونا محقق فن حدیث کو مضر نہین
**قولہ** اولا تو ثابت ہوا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب جمہور رہی ثانیا جمہور کی موافق
فتوی دینی پر بہی عموما اصرار نہین بلکہ جس مقام پر کہ جمہور کی دلیل قوی ہوا **اقول** جو کچہہ آپنی
ثابت کیا وہ مردود ہوگیا اور معلوم ہوگیا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض خلاف

جمہور ہی اور اگر مدار قوت دلیل پر ہی تو قطع نظر اسکی کہ دلیل اس مقام مین جمہور کی قوی ہی آپکا
کلام باب اول قول منصورین لغو ہوا جاتا ہی جیسا کہ مفصلا گذر چکا **قولہ** اولا مفتح باب اول مین معلوم
ہوا کہ جن لوگون کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین انکی نزدیک بھی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے
**اقول** ہان صحیح ہی مگر ان لوگون کی نزدیک صرف جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہی نہ ہر جرح
اور جو لوگ جرح مبہم کو مقبول کہتی ہین انکی نزدیک ہر جرح مقدم ہوتی ہی پس یہہ حکم کلی کہ
جرح مطلقا مقدم ہی تعدیل پر انہین لوگونکی مذہب پر ہی جنہون نی مبہم کو بھی مقبول کیا ہی
نہ جمیع مذاہب پر اور بمذہب جمہور الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ مقید الموضوع ہی **قولہ**
ثانیا اس قول کی سند کی لیئے جو آپنی عبارات شرح تحریر و شرح نخبہ و فتح المغیث نقل کی ہین وہ
مطلب سے بیگانہ ہین **قولہ** بحر العلوم مین شق اول سی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقا
سمجھی ہین اور بخیال آنکی یہہ غلط ہی بلکہ اوشق اول سی وہ ہی جو مجمل خلاف مین صاحب تحریر
نی بیان کی ہی اور شرح نخبہ اور فتح سی صرف یہہ نکلتا ہی کہ تقدیم جرح تعدیل پر جب ہی کہ جرح مفسر
ہو نہ یہہ کہ تقدیم جرح اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہے **اقول** فی الواقع مطلب ان عبارات
کا یہی ہی جو آپنی بیان کیا مگر یہہ مطلب آپکی مضر اور ہماری مفید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوا کہ کلیہ
کل جرح مقدم علی التعدیل کا اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور
بر تقدیر عدم قبول جرح مبہم جو مذہب جمہور و مختار ہی یہہ کلیہ نہین بلکہ یا تو جزئیہ ہی بعض الجرح
مقدم علی التعدیل یعنی المفسر اور یا کلیہ مقید الموضوع ہی یعنی کل جرح مفسر مقدم علی التعدیل و ذلک
ما اردناہ **قولہ** اولا عموما یہہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہہ ہی کہ جرح مبہم مقبول ہی اور
تعدیل مبہم غیر مقبول ہی **اقول** یہہ مذہب ثانی ہی اور گفتگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب
رابع مین سی کوئی اسکا قائل نہین ہی کہ جرح ارباب بصیرت کی مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم

غیر ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی اور تعدیل مبہم ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی **قولہ** ثانیاً
تعدیل وجرح مبہمین کا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئلہ ہی جو لوگ
جرح وتعدیل مبہمین کی مقبولیت کی قائل ہین وہ لوگ اس بات کی بھی قائل ہین کہ وقت تعارض
جرح وتعدیل جرح مقدم ہی **اقول** یہہ بات آپکی قابل تسلیم ہی مگر یہہ خلاف جمہور ہی **قولہ** ثالثاً
اس باب کی شروع مین معلوم ہوا کہ یہہ جرح مبہم نہین ہی **اقول** یہہ حوالہ صحیح نہین اسوجہ سے
کہ آپنی مفتح اس باب مین صفحہ ۱۰۸ مین جرح عبد اللہ عمری کو اس امر کی ساتھہ کہ وہ زیادتی کرتا تھا
اور یہہ کہ حدیث مین اوسکی اضطراب ہی اور یہہ کہ حفظ اخبار مین غافل ہو گیا مفسر تحریر کیا ہی
اور ابن حجر نی جرح اوسکی ان امور مین ایک امر کی ساتھہ نہین کی ہی بلکہ اسیقدر لکھا ہی عبد اللہ
بن عمر العمری المکبر ضعیف الحدیث اور یہہ بی شبہہ جرح مبہم ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح
ہوتا ہی اور ترمذی نی جامع مین اس امر کی تصریح کی کہ ضعف اسکا بوجہ سوء حفظ کی ہی عبارت
اونکی یہہ ہی وعبد اللہ بن عمر ضعفہ یحیی بن سعید من قبل حفظہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ضعف بوجہ سوء
حفظ کی منافی حسن ہونی حدیث کی نہین ہی جیسا کہ سابقاً مذکور ہو چکا ہی **قولہ** ثانیاً جرح مبہم
ارباب بصیرت کا مقبول ہونا ہمنی جمہور فقہاء ومحدثین سی ثابت کر دیا **اقول** وہ سب مردود
بھی ہو چکا **قولہ** ثالثاً اس باب کی اول مین ثابت ہوا کہ جنکی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین اونکی
نزدیک بھی مجروح کی حدیث مین توقف ہی **اقول** اسکا جواب بھی گذر چکا ہی **قولہ** زیادہ اور
نکارت سی وہ ہی جو اسباب جرح مین ہی اور وہ منافی حسن ہی **اقول** یہہ دعوی بلا دلیل تام
کما مر فیما **قولہ** باب حدیث مین اسکی خلاف ہی کیونکہ ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہی **اقول**
ہان مگر باب جرح رجال مین ایسا نہین ہی **قولہ** یہہ ابن القطان حافظ ابو الحسن علی بن محمد بن
عبد الملک الفاسی المشہور بابن القطان ہی یہہ شخص حافظ وعلامہ ہی اور ابصر الناس ہی

صناعت حدیث کی ساتھہ اور احفظ واسطی رجال حدیث کی ہکذا فی سبل السلام شرح بلوغ المرام نقلا

عن اتحاف النبلاء اس ابن القطان نی اگرچہ احوال رجال مین تعنت کیاہی لیکن جب ابو حاتم رازی

وعقیلی ودارقطنی اس باب مین اوسکی موافق ہین تو اوسکا قول قابل اعتبار ہی اقول آپکی عبارت

ہکذا فی سبل السلام نقلا عن اتحاف النبلاء سی بحسب ظاہر محاورات علماء یہہ معلوم ہوتا ہی کہ یہہ ترجمہ

ابن القطان کا سبل السلام مین نقلا عن اتحاف النبلاء مذکور ہی حالانکہ امر بالعکس ہی جیسا کہ

عبارت اتحاف النبلاء سی واضح ہی ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک الفاسی المشہور بابن القطان

حافظ علامہ است ابصر مردم بود بصناعت حدیث واحفظ ایشان برای رجال واشد اعتناء

بروایت آن از وست کتاب الوہم والایہام وآنرا بر احکام کبیر عبد الحق وضع کردہ دلالت دارد

بر حفظ وقوت فہم ولیکن تعنت کردہ در احوال رجال وفاتش در سنہ ۶۲۸ بودہ ہکذا فی سبل السلام

شرح بلوغ المرام انتہی آہ چونکہ خود آپکو اقرار ہی کہ یہہ ابن القطان متعنت ہی قول اوسکا موسی بن

ہلال کی حق مین لم تثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کچھہ مضر نہین اور ابو حاتم و

دارقطنی نی موافقت ابن القطان کی اس حکم خاص مین نہین کی بلکہ لفظ مجہول کا اطلاق کیاہی

اور سابقا معلوم ہوچکا کہ ان دونو کا مجہول کہنا محض غلط ہی اور عقیلی کا قول لایتابع علی حدیثہ بہی

کچھہ مضر نہین جیسا کہ سابقا واضح ہوچکا اور حافظ ابن حجر نی مقدمہ فتح الباری وغیرہ مین جرح

عقیلی کو اس لفظ کی ساتھہ بہت مقامات مین غیر معتبر ٹھہرایا ہی بلکہ اس بحث مین بہی قول عقیلی کو

غیر معتبر سمجھا ہی چنانچہ تلخیص الحبیر تخریج احادیث شرح الرافعی الکبیر مین لکہتی ہین قال العقیلی

لایصح حدیث موسی بن ہلال ولا یتابع علیہ ولا یصح فی الباب شئ وفی قولہ لایتابع علیہ نظر فقد

رواہ الطبرانی من طریق مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبد اللہ بن عمر بلفظ من جاء فی زائرا لا تعملہ حاجۃ

الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ انتہی قولہ ابن قطان اس قول مین

ف بیان اسکا کہ جرح ابن القطان وابو حاتم ودارقطنی وعقیلی در بارۂ موسی بن ہلال کچھہ مضر نہین

متفرد نہین ہی بلکہ ابو حاتم و عقیلی و دار قطنی بہی جو ائمہ حدیث سی ہین اوسکی شریک ہین اور موسے
بن ہلال کی توثیق صرف ابن عدی نی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کہنا غلط ہی اور ابن
عدی کی توثیق کا ابن القطان نی جواب دیا ہی علاوہ اوسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
**اقول** ابو حاتم و دار قطنی و عقیلی کی جرح غلط محض یا غیر مضر ہی اور سوای ابن عدی کی موسے
کی توثیق اور و ن نی بہی کی ہی عبارت لسان المیزان کی جو آپہی صفحہ ۴۶ قول منصور مین نقل
کی اوسمین موجود ہی ہو صالح الحدیث باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق کہنا دیانت
سی بعید ہی اور ابن قطان نی جو جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اوسکا جواب ہی سبکی
نی دیدیا جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی **قولہ** ابن القطان جارح موسی کو غیر
اوس ابن قطان کی سمجھنا جسکی جرحین اکثر میزان مین معتبر نہین کی ہین آپکی کمال علمی پر دال
ہی **اقول** آپکی یہہ تقریر کمال علمی پر دال ہی اسوجہ سی کہ ہمنی کلام مبرور مین یہہ نہین دعوے
کیا کہ یہہ دونو غیر ہین بلکہ بوقت تالیف کلام مبرور ہمکو نہین معلوم تہا کہ یہہ دونوعین ہین
یا غیر ہین بلکہ یہہ بہی نہین معلوم تہا کہ جارح موسی کون ہی اسیوجہ سی ہمنی کلام مبرور مین
لکہدیا کہ یہہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی اور پہر یہہ بہی لکہدیا
کہ میزان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین دستگاہ تام رکھتی تہی جرحین اکثر معتبر نہین
کے ہین پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کیونکر مقبول ہوگا اس غرض سی کہ اگر
یہہ جارح وہی ہی جسکی جرحین ذہبی نی میزان مین معتبر نہین سکے ہین پس اوسکی عدم اعتماد
جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاہد ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دستگاہ تام باب جرح مین نہین
رکھتا ہی یا مرتبہ توسط اوسکو ایسا حاصل نہین ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اوسکی جرح
معتبر کیجاوی اور میری یہہ عادت نہین ہی کہ جبتک کسیکی حال سی مین مطلع نہوں اوسکو

[illegible]

مجہول کہدون آپ آپکی تصریح سے جب یہہ معلوم ہوا کہ یہہ ابن قطان وہی ہی جسکا حال میزان
سی معلوم ہی تو ہمارا مطلب خوب ثابت ہوگیا کیونکہ ذہبی میزان مین ترجمہ حفص بن اسلم مین
لکھتی ہین قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فے کتابی ہذا الان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ و فی الصحیحین
من ہذا النمط کثیرون ما ضعفہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور ترجمہ مالک مصری مین کہتی ہین قال
ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ و فی رواۃ الصحیح عدد کثیر
ما علمنا ان احدا وثقہ والجمہور علی ان من کان من المشائخ قد روی عنہ جماعۃ ولم یات بما ینکر
علیہ ان حدیثہ صحیح انتہی اس سی معلوم ہوا کہ ابن قطان کی یہہ عادت ہی کہ جس شیخ کی حق مین
کسی نی تصریح اس امر کی نہین کی کہ وہ ثقہ ہی اوسکی حق مین وہ لم یثبت عدالتہ لکھتا ہی اور
جس شیخ کی شان مین اوسکی معاصر یا تلمیذ معاصر نی کلمات تعدیل کی نہین کہی اوسکی حق مین
وہ لا یعرف لہ حال کہتا ہی اور بتصریح ذہبی وغیرہ نقاد فن اسقدر موجب جرح نہین ہوسکتا ہے
یہہ امر تو صحیحین کی رواۃ مین بھی پایا جاتا ہی باوجودیکہ اونکی قابل احتجاج ہونیکا کوئی انکار
نہین کر سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ موسی بن ہلال کی حق مین قول ابن القطان کا
لم یثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کسیطرحسی موجب جرح و موجب ضرر نہین ہوسکتا
ہی تعجب ہی کہ باوجود اسکی کہ عبارت میزان ہمنی کلام مبرور مین لکھدی تھی اور آپکو یہہ بھی معلوم
ہوگیا تھا کہ ابن القطان جارح وہی ہی جسکا حال میزان سی معلوم ہوتا ہی پھر بھی یہہ امر آپکی
خیال مبارک مین نہ آیا **قولہ** دارقطنی کی مراد مجہول سی مجہول الوصف ہی اور دو شخص کی روایت
کرنیسی وہ جہالت رفع ہوجاتی ہی وہ جہالت عین ہی نہ جہالت وصف **اقول** یہہ مذہب اور
ائمہ کا ہی اور دارقطنی کی نزدیک دو ثقہ کی روایت سی جہالت وصف بھی مرتفع ہوجاتی ہی

فتح المغیث مین ہی عبارۃ الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ انتہی
اور معلوم ہی کہ موسی بن ہلال سی کسی ثقہ کی روایت ثابت ہی پس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول
اوسکی حق مین مجہول خواہ مجہول العین مراد ہو یا مجہول الوصف محض غلط ہی **تنبیہ** فن جرح وتعدیل
اگرچہ اسکو علمای معاصرین نہایت آسان سمجہتی ہین اور جو روایت اپنی خلاف ہو اوسکی رواۃ
کی جرحین میزان ولسان المیزان وتہذیب التہذیب وتقریب التہذیب وغیرہ سی نقل کر دیتی
ہین مگر میری نزدیک یہہ فن نہایت مشکل ومخمصۃ المطالب ہی ائمہ جرح وتعدیل جیسی ابن معین
وابن قطان وابو حاتم وبخاری وعقیلی ودارقطنی وغیرہم کی خاص خاص مصطلحات ہین کہ اکثر
لوگ اوس سی واقف نہین ہوتی ہین اسیوجہ سی ضعیف کو ثقہ اور ثقہ کو ضعیف سمجہہ لیتی ہین
مجرد کتب رجال سی جرح لکہدینا نہایت آسان ہی مگر اس جرأت کی سزا عذاب وخسران ہی
جب تک کہ ائمہ جرح وتعدیل کی مصطلحات کی تحقیق نہو وی اور اسباب باعثہ علی الجرح
کی تنقیح نہو وی اور کتب اصول حدیث وشروح حدیث مبسوطہ کا مطالعہ نصیب نہو وی قلم
ہاتہہ مین لینا اور جو نظر کی نیچی آوی اوسکو بغیر سمجہی بوجہی لکہدینا بڑی جرأت ہی اعاذنا اللہ
من ذلک وامثالہ **قولہ** یہہ بات جمہور محدثین ومذہب صحیح کی مخالف ہی ابن صلاح مقدمہ
مین فرماتی ہین الخ **اقول** اس تحریر سی بجز تسوید ورق کی اور کیا فائدہ ہی ہمنی تو خود اسی
کلام مہرور مین عبارت فتح المغیث کی لکہدی تہی جس سی یہہ معلوم ہوتا تہا کہ روایت کسی
ثقہ کی کسی راوی سی تعدیل راوی پر بمذہب اکثر محدثین وبمذہب صحیح نزدیک ایک جماعت
محدثین کی دال نہین ہی اور دوسرا قول یہہ ہی کہ تعدیل پر دال ہی اور تیسرا قول تفصیل
ہی وہ یہہ کہ اگر وہ ثقہ ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتا ہی اوسکی روایت تعدیل پر دال
ہی ورنہ نہ اور یہی قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آمدی وابن حاجب وغیرہما بلکہ

بعض از ثقات عجائب شدہ وارد

اسی طرف میل بخاری و مسلم و حاکم وغیرہ جماعت محدثین کا ہی پس اگر یہہ تقریر سبکی کی کہ امام احمد کی روایت
موسی بن ہلال ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتی ہین اوسکی توثیق کی لیی کافی ہی بمذہب جمہور محدثین
صحیح نہو تو بمذہب صحیح اصولیین و بخاری و مسلم وغیرہ اجلہ محدثین تو بی شبہہ صحیح ہی اور بقول آپکی
محقق کو تقلید جمہور لازم نہین ہی ہم آپ سی استفسار کرتی ہین کہ اس تقریر کو تو آپنی بوجہ خلاف ہونی
صحیح عند المحدثین و جمہور محدثین کی مختار نہ فرمایا اور باب قبول جرح مبہم مین قول قاضی کو جو خلاف جمہور
محدثین و جمہور فقہاء حنفیہ و غیر حنفیہ و خلاف مذہب صحیح عند ابن الصلاح وغیرہ من المحدثین ہی بلا تردد
مختار کرکی اس شعر پر عمل کیا ع قید مذہب واقعی اک روگ ہی ۔ آدمی کو چاہیی آزاد ہو ۔ اسکا
بجز مجادلہ اور بی انصافی کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپکو تو بوجہ محققیت کی سب کچھہ یہانتک کہ خلاف
جمہور و خلاف صحیح پر فتوی دینا اور مذہب مرجوح و مردود و غلط کو اختیار کرنا جائز ہو جاوی اور
دوسرا کوئی شخص جب ایسی بات لکھی آپکی طرف سی اوسپر الزام خلاف صحیح و خلاف جمہور کا ہووی
**قولہ** عبارت صارم منکی سی جو باب دوم مین منقول ہوئی یہہ ثابت ہوا کہ بیہقی و ابن عدی نی تصحیح
اس امر کی کی کہ راوی اس حدیث مین عبد اللہ عمری مکبر ہی اور محمد بن عبد الہادی نی ثابت کیا کہ موسی
بن ہلال نی عبید اللہ سی ملاقات نہین کی اور ابن حجر نی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اسمین مکبر ہی پس
بمقابلہ ان ائمہ حدیث کی سبکی کا قول کہ باب زیارت مین از بس تعصب رکھتا ہی کیا اعتبار رہی **اقول**
سبکی نی اس امر کا بنظر تعصب جازفۃ و تساہلا نہین دعوی کیا بلکہ نسخ معتمدہ و روایات متفرقہ سی اسکو
ثابت کیا بلکہ مرجح کیا کہ یہہ روایت مصغر سی ہی اور اگر بنظر قول ابن عدی و بیہقی و ابن حجر یہ تسلیم
کیا جاوی کہ یہہ روایت مکبر سی ہی تو بھی کچھہ حرج نہین اور حسن ہونی مین اوسکی شبہہ نہین **قولہ**
ہمنی اولا یہہ ثابت کیا کہ یہہ جرح مبہم نہین بلکہ مفسر ہی علاوہ اسکی جرح مبہم ارباب بصیرت کا
مقبول ہونا کما ینبغی ثابت ہوا **اقول** اسکا جواب سابقا گذر چکا **قولہ** یہہ بہی وجہ ہی اور یہہ کہ

راوی مکبر ہی اور وہ ضعیف ہی **اقول** ضعف اوسکا ایسا نہین ہی کہ منافی حسن ہو **قولہ** آپکی
قول پر اس باب مین اعتماد مرتفع ہی پس جب تک وہ نسخہ پیش نہ کیا جاویگا آپ اس الزام
سی بری نہین ہو سکتی **اقول** آپ تشریف لائی یا کسی معتمد کو بھیجی اور نسخہ ملاحظہ کر لیجیی
حسن ظن فرما کی اعتماد کسی کی قول سی اوٹھا دینا جہلا کا کام ہی **قولہ** تعجب ہی کہ روایت
محمد بن اسمعیل احمسی کے بالتصغیر کبار ائمہ حدیث کو تو نہ پہونچی ہو اور سبکی کو پہونچ گئی ہو
**اقول** اسمین کسیطرحکا استعجاب نہین العلوم تتزاید یوما فیوما مشہور ہی کم ترک الاول للآخر
ماثور ہی اور رسالہ فوز الکرام مین مرقوم ہی ہل یقول قائل بان کلمتھم المجمع علیہا من حفظ حجۃ
علی من لم یحفظ اما یدفعہا سکوت حافظ عن العدد وان اعدہا وقفت علیہ من السکوت او النفی
ما تعقبوہ بہ من نسبۃ الذھول والعجب من المتاخرین لطال الکلام فیہ بحیث یجلد الکبیر انتہی اور
بھی اوسیمین ہی فانظر الی ہذا الجہبذ الناقد حلاحل المحدثین وغطریف المتقنین وقرم المطلعین
ورأس الجامعین بین طرق الحدیث واوابدہا وشواردہا محمد بن اسمعیل البخاری کیف خفی
علیہ وعلی امثالہ ہذہ الامور الثلثۃ التی اطلع علیہا المتاخرون فالاحاطۃ لا یسعہا مقدرۃ البشر
وانما ہو شان خالق القوی والقدر انتہی **قولہ** ان الفاظ مین اکثر ایسی ہین کہ اونسی قابل
احتجاج ہونا ثابت نہین ہوتا ہی جیسی لاباس بہ وصویلح ولیس بہ باس وصدوق وصالح
ہان صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبۃ وابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج
ہونی پر دلالت کرتا ہی لیکن یہہ لفظ معارض ہی ساتہہ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور
لفظ صویلح وضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ وابن معین سی منقول ہی چنانچہ عبارت تہذیب
اور عبارت صارم جو باب دوم مین منقول ہوئی اسپر نص ہی کیونکہ یہہ الفاظ اوس شخص کی حق مین
ہوتی ہین جو قابل احتجاج نہین ہوتا ہی **اقول** اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ اول آنکہ

اگر بالفرض اور الفاظ قابلیت احتجاج پر دال ہنوں توکچہ حرج نہین صرف لفظ ثقہ عبد اللہ عمری کی

حق مین جو تہذیب التہذیب مین ابن معین سی منقول ہی اما الدارمی فقال عن ابن معین صالح

ثقہ انتہی اور یہی یعقوب بن شیبہ سی او یہمین ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب منقول ہی واسطی

احتجاج کی کافی ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی قال ابن ابی حاتم اذا قال للواحد انہ ثقہ او متقن

فہو ممن یحتج بحدیثہ انتہی اور عیون الاثر فی تلخیص المغازی والسیر لابن سید الناس مین ہی اما

قول یحیی فی محمد بن اسحق انہ ثقہ ولیس بحجۃ فیکفینا التوثیق ولو لم نقبل الامثل العمری ومالک لقل

المقبولون انتہی دوم یہہ کہ تہذیب التہذیب مین یہہ بہی مذکور ہی قال ابن ابی مریم عن ابن

معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ انتہی یہہ بہی قول احتجاج کی واسطی کافی ہی کیونکہ نزدیک

ابن معین کی لاباس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہی جیسا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ مین ہی قال

ابن ابی خیثمۃ قلت لیحیی بن معین انک تقول فلان لیس بہ باس وفلان ضعیف قال اذا قلت

لک لیس بہ باس فہو ثقۃ واذا قلت لک ضعیف فہو لیس بثقۃ انتہی اور فتح المغیث مین ہی ونحوہ

قول ابی زرعۃ الدمشقی قلت لعبد الرحمن بن ابراہیم دحیم یعنی الذی کان فی اہل الشام کابی

حاتم فی اہل المشرق ما تقول فی علی بن حوشب الفزاری قال لاباس بہ قال فقلت لم لا تقول

ثقۃ ولا نعلم الا خیرا قال وقد قلت لک انہ ثقۃ انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ہی یونس البصری

قال ابن الجنید عن ابن معین لیس بہ باس وہذا توثیق عن ابن معین انتہی اور مولوی ولی اللہ

مرحوم کی شرح مسلم الثبوت مین بہی ہی ہو لاباس بہ عند ابن معین وعبد الرحمن بن ابراہیم کثقۃ

ولکن ابن معین لم یصرح بہ وانما فہم من عبارتہ لانہا مشعرۃ بذلک علی ما نقل فی التیسیر انتہی

اور مختصر ابن جماعۃ مین ہی قال ابن معین اذا قلت لاباس بہ فہو ثقۃ وہذا خبر عن نفسہ انتہی

یہانسی معلوم ہوا کہ آپکا یہہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونی پر دلالت کرتا ہے

ف

ف

ف

اور ایسی لاباس بہ ولیس بہ باس کو مطلقا اون الفاظ سی شمار کرنا جنسی قابلیت احتجاج نہین ثابت ہوتی غلط ہی سوم غیر ابن معین سی بہی لاباس بہ عبد اللہ عمری کی حق مین منقول ہی تہذیب التہذیب مین ہی قال ابن عدی لاباس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لاباس انتہی اور اطلاق لاباس بہ کا عرف نقاد مین ثقہ پر وارد ہی شرح الفیہ عراقی مین ہی الثقۃ مراتب فالتعبیر عنہم بقولہم ثقۃ ارفع من التعبیر عنہ بانہ لاباس بہ وان اشترکا فی مطلقۃ الثقۃ انتہی اس سی بہی توثیق ثابت ہوئی اور اسقدر بیان کافی ہی چہارم آپکا یہہ کلام کہ لاباس وصالح ولیس بہ باس وصدوق وصالح اون الفاظ سی ہین کہ اونسی قابل احتجاج ہونا ثابت نہین ہوتا ہی آیا مراد اس سی جیسا کہ ظاہر عبارت دال ہی صرف اسیقدر ہی کہ یہہ الفاظ فی نفسہا مثبت قابلیت احتجاج نہین ہین یا یہہ مراد کہ ان الفاظ سی عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا ہے اور یہہ مثبت عدم قابلیت للاحتجاج ہین اور ان دونو مضمون مین فرق بین ہی فان عدم اثبات شئی لشئی وعدم دلالتہ علی شئی لایستلزم اثبات عدمہ ودلالتہ علیہ اگر مراد مضمون ثانی ہی توصریح مخالف کلام ائمہ فن ہی میزان الاعتدال کی دیباجہ مین ہی ولم اتعرض لذکر من قیل فیہ محلہ الصدق ولا من قیل فیہ لاباس بہ ولا من قیل فیہ صالح الحدیث او یکتب حدیثہ او ہو شیخ فان ہذا وشبہہ یدل علی عدم الضعف المطلق انتہی اور مقدمہ ابن الصلاح مین ہی قال ابن ابی حاتم اذا قیل انہ صدوق او محلہ الصدق او لاباس بہ فہو ممن یکتب حدیثہ وینظر فیہ وہی المنزلۃ الثانیۃ قلت ہذا کما قال لان ہذہ العبارات لاتشعر بشریطۃ الضبط فینظر فی حدیثہ حتی یعرف ضبطہ انتہی اس سی معلوم ہوا کہ جس شخص کی حق مین لاباس بہ وغیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہی مگر بوجہ اسکی کہ یہہ الفاظ مشعر بالضبط نہین ہین حدیث اوسکی ابتداءً مرتبہ احتجاج تک نہین پہونچتی ہی بلکہ اوسکی حدیث مین نظر کیجاوی اگر اوسکا ضابط ہونا معلوم ہو گیا تو محتج بہ ہو جائیگی اور اگر مراد مضمون اول ہے

اطلاق لاباس بہ عرف نقاد میں ثقہ پر

تو صحیح ہی لیکن کچہہ مضر نہین کیونکہ لفظ ثقہ کا جو جامع بین العدالۃ والضبط ہی اوسپر اطلاق وارد ہے
پس ضبط اوسکا بتصریح ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقا معلوم ہوچکا کہ اوسکا مغفل و کثیر الخطا
ہونا نہین ثابت ہی غایۃ ما فی الباب یہہ کہ سئی الحفظ ہی اور وہ منافی حسن حدیث کی نہین ہے
پنجم یہہ کہ لفظ صویلح جو ابن معین سی منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجہنا نہین درست ہی اسوجہ
سی کہ صویلح مثبت عدم قابلیت للاحتجاج و موجب فقدان ضبط نہین بلکہ بوجہ عدم دلالت
اوسکی ضبط پر مثبت قابلیت احتجاج نہین اور تعارض ثقہ کی ساتہہ جو مثبت قابلیت احتجاج
ہی بر تقدیر اول ہی بر تقدیر ثانی نہین **ششم** یہہ کہ لفظ ضعیف کو جو صارم مین ابن معین
سی منقول ہی معارض اوسکی قول ثقہ اور لا باس بہ کی سمجہنا غلط ہی اسوجہ سی کہ یہہ جرح
مبہم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہین ہوسکتی ہی بلکہ فی نفسہ مقبول بہی نہین ہوسکتی
ہی جیساکہ سابقا واضح ہوچکا مگر نزدیک ابن حجر کی اوس شخص کی حق مین مقبول ہوتی ہی
جو تعدیل سی خالی ہو اور جسکی حق مین تعدیل وارد ہوگئی ہو اوسکی حق مین کسی جارح کا کلام
بدون تفسیر مقبول نہوگا محمد ہاشم سندی کی رسالہ معیار النقاد فی تمییز المغشوش من الجیاد مین
ہی قال الحافظ ابن حجر فی مقدمۃ لسان المیزان اذا اختلف العلماء فی جرح رجل و تعدیلہ فالصواب
التفصیل فان کان الجرح والحالۃ ہذہ مفسرا قبل والا عمل بالتعدیل فاما من جہل حالہ لم یعلم
فیہ سوی قول امام من ائمۃ الحدیث انہ ضعیف او متروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولا
نطالبہ بتفسیر ذلک فوجہ قولہم ان الجرح لا یقبل الا مفسرا ہو فیمن اختلف فی توثیقہ و تجریحہ انتہی
پس عمری کی حق مین چونکہ تعدیل ائمہ فن کی طرف سی حتی کہ خود ابن معین سی ثابت ہوچکی مجرد
جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہین ہوسکتی ہی اور تعارض مقبول وغیر مقبول
عجیب ہی **ہفتم** یہہ کہ جامع ترمذی مین تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تضعیف یحیی بن سعید نے

ف بیان اس امر کا کہ قول ابن معین کا ضعیف ابن معین کی توثیق کی ... تضعیف ...

بوجہ سوء حفظ کی کی ہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن معین کی یہی ہو گی اور وہ منافی حسن نہین

ہی جیسا کہ جعفر بن ثعلب ادفوی رسالہ امتاع فی احکام السماع مین لکھتی ہین من ذلک قولھم

فلان سیی الحفظ ولیس بالحافظ لایکون جرحا مطلقا بل ینظر الی حال المحدث والحدیث فاذا کان الحدیث

من الاحادیث القصار التی تنضبط لکل احد قبل حدیثہ الا ان یکون مختل الذہن فھذا لایحل ان یروی

عنہ واما ان کان من الاحادیث الطوال فان کان ذلک المحدث ممن یکتب حدیثہ ویضبطہ

فلا یکون سوء حفظہ قادحا فیہ فان الکتابۃ اضبط من الحفظ فینبغی ان لایرد حدیثہ الا ان یتبین انہ

نقلہ من حفظہ وینظر ایضا ہل روی عنہ ائمۃ حفاظ وحسنوا حدیثہ اولا فان کان الاول قبلناہ انتہی

ہشتم تیہ کہ سابقا عبارات سیوطی وسخاوی وغیرہ سی واضح ہو چکا کہ ابن معین متشددین فی الجرح

متثبتین فی التعدیل مین سی ہین اور یہہ بھی معلوم ہو چکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے

تضعیف مبہم کری مثلا ضعیف کہدی اور وہ راوی خالی توثیق سی نہو وی قول اوسکا معتبر

نہین ہی پس ما نحن فیہ مین کہ عمری کی توثیق الفاظ نقاد سی ثابت ہی صرف قول ابن معین کا ضعیف

اوسکی حق مین کچھہ مضر نہین ہی نہم یہہ کہ سابقا عبارت سیوطی نقلا عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ

طبقہ ابن معین مین ابن معین متشدد ہین اور امام احمد متوسط ہین اور قول متشدد کا بمقابلہ قول متوسط

قابل اعتبار نہین ہی پس چونکہ ما نحن فیہ مین امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیسا کہ تہذیب

التہذیب مین ہی قال ابو طلحۃ عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ انتہی

تضعیف مبہم ابن معین مردود ہی دہم یہہ کہ نقاد فن تضعیف مبہم ائمہ فن کو اوس شخص کی حق مین

جسکی ائمہ نی بلکہ خود اوسی امام نی توثیق کی ہو مردود سمجھتی ہین ابن حجر مقدمہ فتح الباری مین

لکھتی ہین عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحیی الاویسی المدینی وثقہ یعقوب بن شیبۃ وقال الدارقطنی

حجۃ لکن وقع فی سوالات ابی عبید عن ابی داؤد قال عبد العزیز الاویسی ضعیف فان کان ہذا

ففیہ نظر لانہ قد وثقہ فی موضع آخر روی ہارون الحمال عنہ ولعلہ ضعف روایۃ معنیۃ لہ او ضعف
آخر اتفق معہ فی اسمہ وفی الجملۃ فہو جرح مردود انتہی یازدہم نقاد فن بعض رواۃ کی روایات
کو باوجود اطلاق ضعیف کی اوسپر حسن سمجھتے ہین ابن حجر القول المسدد فی الذب عن مسند احمد
مین لکھتے ہین وحسام بن مصیک وان کان فیہ مقالا فقد قال ابن عدی انہ مع ضعفہ
حسن الحدیث انتہی دوازدہم سخاوی فتح المغیث مین لکھتے ہین مما ینبہ علیہ انہ ینبغی ان تتامل
اقوال المزکین ومخارجہا فیقولون فلان ثقۃ او ضعیف ولا یریدون بہ انہ ممن یحتج بحدیثہ ولا ممن
یرد وانما ذلک بالنسبۃ لمن قرن معہ علی وفق ما وجہ الی القائل من السوال وامثلۃ ذلک کثیرۃ
لا نطیل بہا منہا ما قال عثمان الدارمی سالت ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ کیف
حدیثہما فقال لیس بہ باس قلت ہو احب الیک او سعید المقبری قال سعید اوثق والعلاء ضعیف
فہذا لم یرد بہ ابن معین ان العلاء ضعیف مطلقا بدلیل انہ قال لا باس بہ وانما اراد انہ ضعیف
بالنسبۃ لسعید المقبری وعلی ہذا یحمل اکثر ما ورد من الاختلاف فی کلام ائمۃ الجرح والتعدیل ممن
وثق رجلا فی وقت وجرحہ فی وقت فینبغی لہذا حکایۃ اقوال اہل الجرح والتعدیل لیتبین ما لعلہ
خفی علی کثیر من الناس وقد یکون الاختلاف للتغیر فی اجتہادہ انتہی اور حافظ ابن حجر بذل الماعون
فی فضل الطاعون مین لکھتے ہین وقد وثقہ ای ابا بلج یحیی بن معین والنسائی ومحمد بن سعد
والدارقطنی ونقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ ضعفہ فان ثبت ذلک فقد یکون سئل عنہ
وعمن فوقہ فضعفہ بالنسبۃ الیہ وہذہ قاعدۃ جلیلۃ فی من اختلف النقل عن ابن معین
فیہ نبہ علیہا ابو الولید الباجی فی کتابہ رجال البخاری انتہی بناءً علیہ ظن غالب یہہ ہی
کہ ابن معین نے تضعیف عبد اللہ عمری کی بہ نسبت عبید اللہ عمری کی ہو گی جیسا کہ مفاد
کلام امام احمد لیس مثل اخیہ عبید اللہ کا ہی اور اسقدر قادح نہین ہی سیزدہم یہہ کہ

ف

لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب جو تہذیب التہذیب مین منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی جو
اوسی اوسمین منقول ہی نہین ہی کیونکہ سابقا معلوم ہوا کہ مطلق اضطراب مورث جرح
وضعف نہین اور لفظ صدوق موضوع واسطی عدم صلاحیت للاحتجاج کی نہین الحاصل
بکبر عمری کی حدیث کی حسن ہونیمین کوئی شک نہین ہی اور جرح اوسپر ایسی کوئی نہین ہی جو منافی
حسن ہووی **قولہ** اولًا اگر ایسی تعدیل مبہم مقدم ہوا کری اور جرح مبہم کا اعتبار نہو تو بہت مسائل
شرعیہ مین خلل واقع ہوجائیگا **اقول** ہرگز نہین بلکہ امر منقح ثابت ہوجائیگا اور یہی دستور فقہاء
ومحدثین کا شرقا وغربا رہا کہ جرح مبہم کو قبول نہین کرتی ہین اور تعدیل مبہم کو قبول کرتی ہین
مگر اوس شخص کی حق مین کہ تعدیل سی خالی ہو یا یہہ امر معلوم ہو کہ تعدیل مبہم ایسی وجہ سی ہوئی
ہی کہ وہ باعث تعدیل نہین ہی آور جو احادیث آپنی بیان کین یعنی حدیث صلوۃ الرغائب
اور حدیث صلوۃ النصف من شعبان وغیرہ اونکی رواۃ اکثر مجروح بجرح مفسر وکذاب ومتہم بالکذب
ونحو ذلک ہین آپ یہہ قبول بجرح مبہم کی باون احادیث کو محدثین نی موضوع نہین کہا ہی بلکہ
بجروح مفسرہ وعدم اعتبار تعدیلات غیر معتبرہ حکم ضعف کا یا وضع کا دیا ہی جیسا کہ صاحب نظر
وسیع پر یہہ امر مخفی نہین ہی آور رسر داحادیث مین حدیث الاذنان من الراس کو جو آپنی ضعیف
لکہا ہی شاید بمتابعت ابن صلاح وغیرہ یہہ امر واقع ہوا ہی مگر بعد تحقیق کی یہہ بات معلوم
ہو گی کہ وہ حدیث حسن ہی **قولہ** ثانیا جو احادیث کہ مستند ائمہ کبار ہین اور اونکی سند مین
مجروح واقع ہین اونکی معتبر ہونیکی یہہ وجہ کہ اونکی جروح مبہمہ ہین اور جروح مبہمہ غیر مقبول
ہوتی ہین غیر مسلم ہی بلکہ اوسکی اور وجوہ ہوسکتی ہین ازانجملہ یہہ کہ جارحین اونکی ارباب
بصیرت سی نہون یا وہ جرح ایسی ہو کہ مجروح کو عدالت سی ساقط نہ کرتی ہو **اقول**
نہین بلکہ ارباب بصیرت مثل ابن معین ودارقطنی وابوداؤد وابو حاتم وعقیلی وابن عدی

و یحیی بن سعید القطان و ابوالحسن ابن القطان کی جرحین بوجہ مبہم ہونیکی مقبول نہین کیگئی
ہین جیسا کہ ناظرین مقدمہ فتح الباری و فتح الباری و عمدۃ القاری و ارشاد الساری وغیرہ
پر مخفی نہین ہی یہہ بحث عقلی نہین ہی کہ احتمالات عقلیہ آپکی اسمین معتبر ہوجاوین بلکہ بحث
نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شروح حدیث اور کتب فقہ الحدیث کو ملاحظہ فرمائی اور مردود
ہونی جرح مبہم ارباب بصیرت پر ایمان لائی **قولہ** اوپر ثابت ہوا کہ موسی مجہول الوصف
ہی پس ثقہ ہونا اور راوسکی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا چہ معنی دارد **اقول** مجہولیت اوسکی
ندارد ہوگئی اور توثیق ثابت ہوگئی **قولہ** یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ متہم
بالکذب ہونیکی ہوتا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہین سکتا **اقول** یہہ حکم مطلقا
غلط ہی فتح المغیث مین ہی وان یکن ضعف الحدیث لکذب فی راویہ او شذوذ او نحوہما من الضعف
بغیرہما مما یقتضی الرد لم یجبر ولو کثرت طرقہ ولکن بکثرۃ طرقہ القاصرۃ عن درجۃ الاعتبار بحیث
لا یجبر بعضها ببعض یرتقی عن مرتبۃ المردود المنکر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف
الذی یجوز العمل بہ فی فضائل الاعمال وربما تکون تلک الطرق الواهیۃ بمنزلۃ الطریق الذی
فیہ ضعف یسیر بحیث لو فرض مجئ ذلک الحدیث باسناد فیہ ضعف یسیر کان مرتقیا بہا الی
مرتبۃ الحسن لغیرہ انتہی اور تدریب مین ہی اما الضعیف لفسق الراوی فلا یوثر فیہ موافقۃ غیرہ لہ
اذا کان الآخر مثلہ لقوۃ الضعف وتقاعد ہذا الجابر نعم یرتقی بمجموع ہذہ الطرق عن کونہ منکرا
او لا اصل لہ صرح بہ شیخ الاسلام بل ربما کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور السیئ الحفظ
بحیث اذا وجد لہ طریق آخر فیہ ضعف قریب محتمل ارتقی بمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی **قولہ**
موسی کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہین ہی بلکہ بوجہ جہالت و عدم متابعت
کی ہی **اقول** عدم متابعت کی جرح عقیلی نے کی ہی اور مجہولیت کی جرح دارقطنی و ابوحاتم

نے کی ہے اور سابقا گذر چکا کہ ہر ایک ان مجروح ثلثہ سے غلط ہے اور ایسا ہی قول ابن قطان
جرح معتبر نہین ہے **قولہ** موسی بن ہلال کی مسلمہ مثل نہین ہے بلکہ ادون ہے پس حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہرگز حسن نہین ہو سکتی بلکہ سخاوی نے اسکی موضوعیت کی
تصریح کی ہے غماز علی اللماز مین مرقوم ہے حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی
حدیث موضوع انتہی **اقول** سابقا معلوم ہو چکا کہ مسلمہ قابل متابعت ہے اور حدیث
مذکور کے حسن ہونے مین کوئی شبہہ نہین ہے اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا افترا
صریح وکذب قبیح ہے البتہ اونسے حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع
لکہا ہے اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہے عبارت سخاوی کی مقاصد حسنہ
فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ کی کہ جسکا نسخہ نہایت صحیح وعمدہ مصنف پر پڑہا ہوا جا بجا
اوسپر سخاوی کا خط ہے میری ملک مین موجود ہے یہہ ہے حدیث من زار قبری وجبت لہ
شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ
وہو عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی
وضعفہ البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا
متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی
حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ وللطیالسی عن عمر مرفوعا من زار قبری کنت لہ شفیعا او شہیدا
یوم القیامۃ وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام حدیث من زارنی وزار
ابراہیم فی عام واحد دخل الجنۃ قال ابن تیمیۃ انہ موضوع ولم یروہ احد من اہل العلم بالحدیث
وکذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل لہ انتہی اور ایک دوسرا نسخہ
مقاصد کا ملک بعض افاضل الہ آباد کا کہ وہ بہی بہت صحیح ہے دیکہا گیا اوسمین بہی عبارت

بعینہ ہی آپ پر واجب ہی کہ اس امر کو ثابت کیجیی کہ سخاوی نی کس مقام پر کس کتاب مین ہکو موضوع لکہا ہی آور غماز علی اللماز کی عبارت جو آپنی نقل کی اوسمین آپنی تحریف کی میری یہان جو نسخہ اوسکا موجود ہی اور ایک نسخہ اوسکا حیدرآباد مین موجود ہی اون دونو مین یہہ عبارت ہی

حدیث من زار فی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ قال ابن تیمیۃ ہذا حدیث کذب

حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی حدیث ضعیف انتہی یا تو آپنی غماز نہ دیکہا مطالعہ کیا کسی غماز پر اعتماد کر کی لکہدیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہو گا یا عمداً آپنی ایسی حرکت کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز مین یہہ عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح بہی ہو تو بہی آپکو نجات نہو گی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد مین اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کیطرف بالضرورۃ نسبت سہو کی کیجاویگی یہہ آپنی ویسا ہی کیا جیسی ایک شخص نی لکہا تہا کہ حدیث سبع ارضین کو شوکانی نی موضوعات مین شمار کیا ہی جب طلب تصحیح نقل ہوئی تب ہر گز اوسکو کی کچہہ نہ بن پڑا نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات والمسامحات آور مخفی نرہی کہ سخاوی کی طرف نسبت اس امر کی بہی کہ اونسی اس حدیث کو ضعیف کہا ہی جیسا کہ صاحب غماز نے کیا ہی غلط ہی کیونکہ اونسی ابن خزیمہ کیطرف اشارہ تضعیف کو منسوب کیا اور بعد اوسکی ایسی تقریر کی جس سی اوسکی نزدیک اوسکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہی اسیوجہ سی محمد بن عبد الباقی زرقانی نی کلام سخاوی سی حسن سمجہ کر حکم حسن کو اوسکی طرف منسوب کیا ہی چنانچہ اپنی مختصر مختصر مقاصد حسنہ مین لکہتی ہین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی حسن لغیرہ انتہی آور دیباجہ مین تحریر کرتی ہین قال العبد الحقیر الفانی محمد بن عبد الباقی الزرقانی قد اختصرت فیما مضی کتاب المقاصد الحسنۃ فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ فجاء بحمد اللہ حسنا لطیفا مفیدا منیفا ثم بدا لی اختصار ذلک المختصر بحیث اذکر لفظ الحدیث فقط واقول عقبیہ صحیح او حسن او ضعیف

او نحوہ ذلک لیکون اسہل للمستعجل السالک وحیث قلت باطل او لا اصل لہ او لا اعرفہ او نحو ذلک
فہو حکایۃ لفظ السخاوی وحیث قلت حسن لغیرہ فذلک حکایۃ لمعناہ انتہی اس سی صاف واضح
ہی کہ اونکا قول حسن لغیرہ اس حدیث کی شان مین حکایت معنی عبارت سخاوی ہی **قولہ**
اولاً آپ مطالب بتصحیح نقل ہین مظنون تو یہہ ہی کہ خود آپنی ابن حبان کی کتاب الثقات
ملاحظہ نفرمائی ہوگی بلکہ کسی کتاب سی آپنی یہہ نقل کے ہوگی او سوقت مین آپکو مناسب تہا
کہ اوسکا حوالہ دیتی اور جب کہ آپنی خود یہہ دعوی کیا تو جبتک اس امر کو کتاب الثقات سی
ثابت نہ کرین آپ بری نہین ہوسکتی ثانیاً ابن حبان کا کتاب الثقات مین ذکر کرنا موجب
اوسکی توثیق کا نہین کیونکہ ابن حبان نی کتاب الثقات مین مجہولین کی ایک جماعت کثیرہ
کو ذکر کیا ہی کہ اونکی احوال کو نہ وہ جانتا ہی نہ اور کوئی **اقول** ابن حبان کی طرف نسبت
تساہل کی اگرچہ بعض ائمہ حدیث سی صادر ہوئی ہی مگر وہ صحیح نہین ہی اسوجہ سی کہ وہ متعنتین
فی الجرح مین معدود ہی اور مبالغ فی الجرح مثبت فی التعدیل ہوتا ہی اوسکی توثیق پر زیادہ
اعتماد ہوتا ہی جیسا کہ سابقاً ان دونو امر کا اثبات ہو چکا ہی اور ائمہ فن بہی اوسپر سی الزام تساہل
مرفوع کرتی ہین سیوطی تدریب الراوی مین تحت قول نووی کی ویقاربہا صحیح الحاکم صحیح
ابی حاتم بن حبان لکہتی ہین قیل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیس بصحیح فان غایتہ انہ یسمی الحسن
صحیحا فان کان نسبتہ الی التساہل باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فہی مشاحۃ فی الاصطلاح و
ان کان باعتبار خفۃ شروطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقۃ غیر مدلس سمع من شیخہ وسمع منہ
الآخذ منہ ولا یکون ہناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی جرح ولا تعدیل وکان
کل من شیخہ والراوی عنہ ثقۃ ولم یات بحدیث منکر فہو عندہ ثقۃ وفی کتاب الثقات لہ کثیر من ہذہ
حالہ ولاجل ہذا ربما اعترض علیہ فی جعلہم ثقات من لا یعرف حالہ فلا اعتراض علیہ فانہ لا مشاحۃ

فی ذلک وهذا دون شرط الحاکم حیث شرط عن رواة خرج لمثلهم الشیخان فی الصحیح فالحاصل ان

ابن حبان وفی بالتزام شروطه ولم یوف الحاکم انتهی اور سخاوی فتح المغیث مین لکھتی ہین مع

ان شیخنا قد نازع فی نسبته الی التساهل الا من هذه الحیثیة ای ادراج الحسن فی الصحیح وعبارته ان کانت

باعتبار وجدان الحسن فی کتابه فهی مشاحة فی الاصطلاح لانه یسمیه صحیحا وان کانت باعتبار خفة

شروطه فانه یخرج فی الصحیح ما کان راویه ثقة غیر مدلس سمع ممن فوقه وسمع منه الآخذ عنه ولا یکون

هناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی المجهول الحال جرح ولا تعدیل وکان کل من

شیخه والراوی عنه ثقة ولم یات بحدیث منکر فهو ثقة عنده وفی کتاب الثقات له کثیر ممن هذا حاله ولاجل

هذا ربما اعترض علیه فی جعلهم من الثقات من لم یعرف اصطلاحه ولا اعتراض علیه فانه لا تشاحح فی ذلک

قلت ویتایده بقول الحازمی ابن حبان امکن فی الحدیث من الحاکم وکذا قال العماد بن کثیر قد التزم

ابن خزیمة وابن حبان الصحة وهما خیر من المستدرک بکثیر وانظف اسانید ومتونا انتهی اور حوالہ جہنی کے

ذکر کا بطرف ثقات ابن حبان تحقیقی نہین تھا ایک نسخہ ثقات ابن حبان تمام وکمال میری ملک مین

موجود ہی اور دوسرا نسخہ اوسکا تمام حیدرآباد دکھن مین اور تیسرا نسخہ اس بلدہ مین بعض احباب

کی پاس موجود ہی ان [illegible] کیا ہی اوسمین مسلم بن سالم جہنی ثقات مین معدود ہی بناءً علیہ

حوالہ اوسکا کیا گیا تھا لیکن اب بعد تحقیق کی معلوم ہوا کہ وہ جہنی جو ثقات ابن حبان مین مذکور

ہی غیر جہنی متنازع فیہ کا ہی بناءً علیہ اس سی اعراض کرکی کہا جاتا ہی کہ مسلمہ بن سالم جہنی کی

جرح چندان مضر نہین جیسا کہ سابقا اسکی تفصیل گذر چکی **قولہ** اولا طیبی نے تصریح اس امر کی کی

کہ صحیح وہ ہی جسکو ترمذی نی روایت کیا اور متن مین ذکر کیا اس سی معلوم ہوا کہ مصداق حدیث

عبد اللہ بن عمر ہی [illegible] وفاء الوفا کی ظاہر عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ تورپشتی

نی کہا کہ [illegible] عبد اللہ بن عمر ہی مراد لیتا ہی اور عبارت منقولہ سی یہ ثابت

ہوتا ہی کہ تورپشتی نی کہا کہ عمری سی عبد الرزاق عبد اللہ بن عمر مراد لیتا ہی ثانیًا بعد تسلیم اس
امر کی کہ تورپشتی نی یہہ کہا کہ سفیان عمری سی عبد اللہ بن عمر مراد لیتا ہی یہہ قول محل بحث ہی کیونکہ
جامع ترمذی مین مصرح ہی کہ مراد عمری زاہد سی عبد العزیز بن عبد اللہ ہی یہ کلام یا تو خود ابن
عینیہ کا ہی یا اسحق بن موسی کا یا ابو عیسی ترمذی کا پس قول تورپشتی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب
قابل اختیار ہو سکتا ہی **اقول** شرح مصابیح بغوی مین ہی اختلف العلماء فی عالم المدینۃ قال الترمذی
روی عن ابن عینیۃ انہ قال ہو مالک بن انس وقال اسحق بن موسی قال ابن عینیۃ انہ العمری
الزاہد واسمہ عبد العزیز بن عبد اللہ وقال یحیی بن موسی قال عبد الرزاق ہو مالک بن انس فکانہ
اختلف فیہ ابن عینیۃ وردد القول فیہ وجزم عبد الرزاق بمالک انتہی اور یہی اوسمین ہی اختلف
العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبد العزیز قیل لہ العمری لانہ ابن بنت عمر بن
الخطاب وقال اکثرہم انہ لیس کذلک واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبد العزیز بن عبد اللہ بن عبد اللہ
بن عمر وقال بعضہم ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضہم الصحیح
ما ذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبد اللہ بن عبد العزیز بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب وما ذکرہ الترمذی
ابوہ وما ذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولاد عمر الا انہ لیس بالعمری الزاہد انتہی
اور یہی اوسمین ہی قال الشارح الاول ما ذکرہ ابن عینیۃ وعبد الرزاق انہ مالک بن انس او العمری
الزاہد محمول منہما علی غلبۃ الظن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لہذا الظن فانہ کان امام
دار الہجرۃ المرجوع الیہ فی الفتیا وکذلک العمری الزاہد ولو جاز لنا ان نتجاوز الظن فی مثل ہذہ
القضیۃ لکان قولنا انہ عمر بن الخطاب اولی بذلک من قولہ بالعمری انتہی اس سی آپ کی تینو
امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب وجہ اول کا پس یہہ کہ صحیح ہونا وغیر صحیح ہونا امر آخر
ہی گفتگو اسمین ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبد اللہ عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

جواب حدیث یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل الخ

پر حمود کر لیا جاوی تو بعضون نی صحیح اس امر کو کہا کہ مراد اوس سی عبد اللہ بن عبد العزیز عمری
ہی اور اصل یہہ ہی کہ یہہ سب امور ظنیہ ہین علماء بحسب ظن تعیین کرتے ہین اور چونکہ ابن عیینہ
و عبد الرزاق سی عمری زاہد کی تعیین منقول نہین ہوئی رای علماء کی بسبب اختلاف افہام اوسکی
تعیین مین مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہہ ہی کہ عبد الرزاق و ابن عیینہ دونوسی عمری
زاہد کی منقول ہی اور اوسی کی تفسیر تورپشتی نی ساتھہ عبد اللہ عمری کی کی ہی پس ایک کے
کلام کی تفسیر بعینہ دوسری کی کلام کی تفسیر ہے اور جواب وجہ ثالث کا یہہ کہ مراد لینا عمری
زاہد سی عبد العزیز کو کلام ترمذی ہی اور چونکہ یہہ امر ظنی ہی خلاف تورپشتی ترمذی کی ساتھ
سہل ہے **قولہ** اگر مستور کی متابعت مستور کری تو البتہ تقویت اوسکی ہو سکتی تھی اور مسلمہ
مستور نہین ہی پس یہہ ادون ہوا موسی سی **اقول** جواب اسکا مرۃ بعد مرۃ گذر چکا **قولہ**
اور وہ یہان مفقود ہی **اقول** نہین بلکہ موجود ہی **قولہ** ان سب اسانید مین حفص بن
سلیمان واقع ہی اسوجہ سی قابل نہین **اقول** اسکا جواب سبکی کی کلام سی معلوم ہو چکا
اور کلام مولف صارم کا جو حفص کی جرح مین واقع ہوا ہی بعد تسلیم اوسکی اصل مقصود سبکی
مین مضر نہین ہو سکتا اسوجہ سی زیادہ تفصیل اس باب مین بیفائدہ ہی **قولہ** سابقا ثابت
ہوا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح مبہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ
جرح مبہم قبول نہین کرتی ہین اون کی نزدیک اوسمین توقف ہی **اقول** سابقا ان سب امور
کا جواب گذر چکا **قولہ** جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول** قول منصور مین بہ نسبت رشدین
کی جو عبارت تہذیب الکمال نقل کی گئی قال ابن معین لیس بشئی و قال ابو زرعۃ ضعیف
و قال الجوزجانی عندہ مناکیر کثیرۃ و النسائی متروک انتہی اسمین ضعیف جرح مبہم ہی جیسا کہ
عبارات سابقہ سی واضح ہی اور لیس بشئی بحسب اصطلاح ابن معین مطلقا جرح قادح نہین ہے

ف

اصطلاح ابن معین
لیس بشئی بمعنی قلیل الحدیث

فتح المغیث مین ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الراوی لیس بشئی انما یرید انہ
لم یرو حدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ہی عبد العزیز بن المختار البصری وثقہ ابن معین
فی روایۃ ابن الجنید وغیرہ وقال فی روایۃ ابن ابی خیثمۃ لیس بشئی وقال ابن حبان فی الثقات
یخطی قلت احتج بہ الجماعۃ وذکر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قولہ لیس بشئی یعنی
ان احادیثہ قلیلۃ جدا انتہی اور ایسی کثیر بن شنظیر کی باب مین جو عبارت تہذیب ومیزان سی
منقول ہوئی اوسمین قول احمد بن صالح ضعیف جرح مبہم ہی اور قول ابن معین لیس بشئی جرح
نہین ہی اور قول نسائی لیس بالقوی جرح مبہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ
عبد الاعلی البصری مین ہی قال محمد بن سعد لیس بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر معین انتہی
اور یہی اوسمین ہی کثیر بن شنظیر ابو مرۃ البصری قال النسائی لیس بالقوی ووثقہ ابن سعد وقال
الساجی صدوق فیہ بعض الضعف وقال ابو زرعۃ لین قلت احتج بہ الجماعۃ سوی النسائی انتہی قولہ
بیان فرمائی کہ با نحن فیہ مین متابعت لیث کی کسی کی ہی اور اقوال تعدیل اسوجہ سی کہ
جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہین **اقول** مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغو ہی اور یہ نسبت
لیث کی لآلی مصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ مین کتاب التوحید مین سیوطی رقم کرتی ہین وروی
لہ مسلم والاربعۃ وفیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ ومنہم من یحتج بہ انتہی اور یہی اوسمین دوسری مقام
پر ہی لیث روی لہ مسلم والاربعۃ ووثقہ ابن معین فی روایۃ انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذب
عن مسند احمد مین لکھتی ہین لیث بن ابی سلیم وان کان ضعیفا فانما ضعفہ من قبل حفظہ فہو متابع
قوی انتہی **قولہ** یعنی ظلو راور لفظ جرح کا قید اتفاقی ہونا غیر مسلم ہی **اقول** یہ عدم تسلیم محض
مکابرہ ہی ظلو مراد ہونی سعۃ کا جسمین کہ وہ مذکور نہین بنص قرآنی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
وبحدیث اذا امرتکم بشئی فاتوا منہ ما استطعتم واذا نہیتکم عن شئی فاجتنبوہ او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم

ثابت ہی اور ذکر حج کا اتفاقی ہونا اسوجہ سی ظاہر ہی کہ جنایات حج کو مداخلت نہین ہے
قولہ یہہ بات تو بدیہیات اولیہ سی ہی کہ توثیق حدیث موقوف توثیق رجال پر ہی پس
اگر سب رواۃ دونو کی متحد نہون تو ایک کی توثیق سی دوسری کی توثیق کیسی لازم آویگی
اقول یہہ توثیق لفظی مین ہی نہ توثیق معنوی مین قولہ جب ائمہ حدیث کسی حدیث کو موضوع
لکہین تو وہ لکہنا محمول اونکی تحقیق پر ہوگا اور گمان تقلید کا نہین ہوسکتا مگر جب کہ بدلیل
ثابت ہوجاوی کہ فلان قول اونسی تقلیداً ہوا ہی اور لسان المیزان سی صرف اسیقدر ثابت
ہوا کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ یہہ کہ تقلیداً متابعت کی ہی اقول ہرگاہ ابن
جوزی کی متابعت ذہبی نی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہین کی پس جس وجہ
سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اوسی وجہ سی ذہبی کا کلام بہی مخدوش ہوگا قولہ اس
امر کی اثبات کی کچہہ ضرورت نہین ہان آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ اونہون نے
بمجرد متابعت مبالغین سی حکم وضع کا دیا اقول سابقاً معلوم ہوچکا کہ زرکشی قائل بالضعف
ہین بالوضع نہین اور ابن عبدالہادی کی مبالغات ناظر صارم پر ظاہر ہین مخفی نہین قولہ
تعریف تحریف بیشک یہان صادق ہی اقول ہرگز نہین صادق ہی قولہ ابن تیمیہ حفاظ
حدیث مین سی ہین اور حافظ حدیث کا اپنی حفظ پر اعتماد کر کی احادیث کو مقدوح کرنا مقتضی
اس امر کا نہین ہی کہ وہ مبالغین مین معدود ہوجاوین اقول یہہ حفاظ حدیث کا کام نہین
ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع عند البعض ہو اوسکو باعتماد اپنی حفظ کی لکہدین کہ بالاتفاق
علما اور باجماع ائمہ ضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث بعض کتب حدیث مین مروی ہی یا بعض
ائمہ نی اوسکی تصحیح کی ہی اوسکو لکہدین کہ کسی نی روایت نہین کیا اور کسی نی صحیح نہ کہا نفس
اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہین ہی بلکہ اوسپر اعتماد کر کی مظان ثابتہ کیطرف رجوع نہ کرنا اور

دعاوی کاذبہ غیر واقعیہ کر دینا اور امر مختلف فیہ کو مجمع علیہ و ظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کہہ دینا و
امثال ذالک قابل ملامت ہی اور یہہ صفت بیشک ابن تیمیہ مین موجود ہی پس اونکی مبالغہ
اور تساہل مین کیا شبہہ ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان مین مذکور ہی یعنی
طالعت الرد المذکور فوجدتہ کما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجدتہ کثیر التحامل الی الغایۃ فی
رد الاحادیث التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات ولکن
رد فی ردہ کثیرا من الاحادیث التی لم یستحضر حالۃ تصنیفہ مظانہا الثابتۃ کان لاتساعہ فی الحفظ
ان اتکل علی ما فی صدرہ والانسان عائد للنسیان انتہی بیشک یہہ ثابت ہی کہ ابن تیمیہ نی
مبالغہ اور تساہل اور تحامل کیا ہی کہ احادیث جیدہ کو مردود کر دیا ہی اور جو عذر بیان کیا ہی
اوس سی نسبت مبالغہ و تساہل سی نجات نہین ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مبالغات
اور حاکم کی مساہلات اعتمادا علی الحفظ نہین ہین کیا وہ حفاظ حدیث سی نہین ہین باانیہمہ محدثین
اونکو مساہلین سی شمار کرتی ہین اور اونکی حکم کو تسلیم نہین کرتی ہین سیوطی تدریب مین تصریح
کرتی ہین قال ابن حجر فیہ ای کتاب ابن الجوزی من الضرر ان یظن ما لیس بموضوع موضوعا
عکس الضرر بمستدرک الحاکم فانہ یظن ما لیس بصحیح صحیحا قال ویتعین الاعتناء بانتقاد الکتابین
فان الکتابین بتساہلہما اعدم الانتفاع بہما الا للعالم بالفن لانہ ما من حدیث الا ویمکن ان یکون
قد وقع فیہ التساہل انتہی اور دیباجہ وجیز مین کہتی ہین وبعد فان کتاب الموضوعات جمع العلامۃ
ابن الجوزی قد نبہ الحفاظ قدیما وحدیثا علی ان فیہ تساہلا کثیرا واحادیث لیست بموضوعۃ بل فیہ
احادیث حسان واخری صحاح بل وفیہ حدیث من صحیح مسلم نبہ علیہ الحافظ ابن حجر ووجدت فیہ
حدیثا من صحیح البخاری من روایۃ صحابی غیر الذی اوردہ عنہ وقد قال شیخ الاسلام ابن حجر ان
تساہلہ وتساہل الحاکم فی المستدرک اعدم انتفع بکتابیہما اذ ما من حدیث الا ویمکن انہ مما وقع

فیہ التساہل فلذلک وجب علی الناقد الاعتناء بما ینقلہ منہا من غیر تقلید لہا انتہی اور ابن حجر نے
درر کامنہ فی اعیان المائۃ الثامنہ مین بہی مبالغہ ابن تیمیۃ کیطرف منسوب کیا ہی اور وہ
عذر جو لسان مین ذکر کیا نہین بیان کیا ہی عبارت اونکی یہہ ہی لہ ای للحلی کتاب فی الامامۃ
رد علیہ ابن تیمیۃ بالکتاب المشہور بالرد علی الرافضی وقد اطنب فیہ واجاد فی الرد الا انہ تحامل
فی مواضع عدیدۃ ورد احادیث موجودۃ وان کانت ضعیفۃ بانہا مختلقۃ انتہی اور بحر العلوم
نے تنویر المنار مین لکہا ہی ظاہر آنست کہ مراد از تعصب کردن تشدد در بیان جرح کہ اندکی از ان یافتہ
باشد در مجروح ومقرر کردن جرح در آنکہ جرح نیست وخالی نشدن از حکم نفس است چنانکہ
امثال ابن جوزی کہ غیر مجروح را مجروح می کند وامثال ابن تیمیۃ کہ غرق در حکم نفس خود است
تا آنکہ طعن بر اولیاء اللہ می کند واین قول صحیح است کہ قول ہیچ متعصب اعتبار ندارد انتہی
پس جسطرح سی کہ ابن جوزی وحاکم کی اقوال بدون موافقت محدثین غیر متساہلین مقبول
نہین اور صرف اونکی حکم پر اعتماد نہین اوسیطرح سی ابن تیمیہ کی احکام پر اعتماد نہین ہوسکتا
ہی جب تک کہ شرکت نقاد فن کی نہو وی بلکہ ابن تیمیہ کا مبالغہ ومساہلہ ابن الجوزی کی مساہلہ
سی زائد ہی اسوجہ سی کہ ابن جوزی احادیث غیر موضوعہ پر صرف بوجہ جرح رواۃ حکم وضع
کا دیتی ہین اور ابن تیمیہ اوسپر دعوی اجماع واتفاق وامثالہ وغیرہ کا کر دیتی ہین اور ابن عبد الہادی
نی اگرچہ بقدر طاقت ابن تیمیہ کا انتصار کیا ہی مگر سچ تو یہہ ہی کہ خوب نہو سکا جیسا کہ محققین
پر مخفی نہین ہی **قولہ** مخفی نرہی کہ حدیث توسعہ علی العیال مختلف فیہ ہی بعض اوسکو موضوع
کہتی ہین اور بعض ضعیف اور بعض صحیح اور بعض حسن پس اگر ابن تیمیہ نی ایک قول اختیار
کر کی ترجیح دی تو کیا خطا ہوئی اور مبالغین مین سی ہونا کیسی ثابت ہوا **اقول** ترجیح
اوسکی بی وجہ موجہ واقع ہوئی اور بناء لون کی وجوہ کی مساہلت ومبالغہ پر ہی اسوجہ سی

حدیث توسعہ علی العیال ... ضعیف بعض صحیح و بعض حسن

یہ نسبت اونکی طرف درست ہوئی قولہ ان عبارات سی معلوم ہوا کہ دیگر اجلۂ محدثین بہی حدیث
مذکو موضوع کہتی ہین پس اسکی موضوع کہنی سی ابن تیمیہ کا مبالغین سی ہونا نہین ثابت
ہوتا ہی اقول مبالغہ اونکا اس لفظ سی لم یروہ احد من اصحاب الصحیح ولا صححہ ائمۃ الحدیث
انتہی ثابت ہی قولہ اور جبکہ اس حدیث مین دو قول ہین پس اگر ابن تیمیہ نی ایک قول کو
اختیار کرکی اوسکو ترجیح دی تو کیا گناہ ہوا اقول بڑا گناہ ہوا اسوجہ سی کہ نقاد فن حدیث
صلوۃ التسبیح کی صحت وحسن وضعف مین مختلف ہین اور قول کذب کو محض مردود سمجہتی ہین
ابن تیمیہ نی اوسی قول مردود کو اختیار کیا سیوطی وحیز مین لکہتی ہین قال الحافظ ابن حجر
فی الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والموخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوعات وممن
صححہ ہذا الحدیث او حسنہ ابن مندۃ والآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی و
ابو الحسن بن المفضل والمنذری وابن الصلاح والنووی وآخرون انتہی قولہ اگر بالفرض
اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہو تو غایۃ الامر یہہ ہی کہ اس باب مین تخطیہ ابن تیمیہ کا کیا
جاویگا اور ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ مجتہدین سی ہی والمجتہد یخطی ویصیب اگر خطاء اجتہادی حکم
بالتشدید کی لیی کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث وفقہ سی بہی بعض احادیث کی حکم بالوضع مین خطائین
ہوئین ہین پس اونکو بہی متشددین سی شمار کیجیی اقول اگر صرف مجتہد ومعتبر ہونا رافع تشدد
ہو تو لازم آتا ہی کہ ابن معین ویحیی بن سعید القطان وابو حاتم وابو الحسن بن القطان و
ابن جوزی وحاکم وغیرہ بہی متشدد ومساہل نہون کیونکہ خطا فی الاجتہاد باعث تشدد نہین
ہوسکتی حالانکہ یہہ خلاف تصریحات ائمہ فن ہی جس وجہ سی کہ ائمہ فن نی اون لوگون کو
متعنتین ومتشددین ومتساہلین سی معدود کیا وہی وجہ ابن تیمیہ مین موجود ہی بلکہ مع شیٔ
زائد پس اوسکا اخراج اس جماعت سی بجز اسکی کہ حبک فی الشی یعمی ویصم کہا جاوی اور کیا ہی

جس شخص نی کہ منہاج السنۃ وغیرہ اونکی تصانیف مطالعہ کین ہونگی اور ابحاث ابن تیمیہ سی مسائل خلافیہ مین و روایات حدیثیہ مین و تنقید رجال مین اوسکو واقفیت ہوگی اوسکو اسکی مشدد ہونی مین کچہہ بہی شبہ باقی نرہیگا و من لم یطالعہا و طالعہا و غلبہ جہا غلا تیتم الا نفسہ قولہ جیساکہ اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجلہ نقاد مین سی ایک جماعت نی کی ہی ویسا ہی اسکی تضعیف بہی ایک جماعت نی کی ہی اقول ہان مگر صحیح یہی ہی کہ مرتبہ حسن اوسکو حاصل ہی اور قول کذب جسکو ابن تیمیہ نی اظہر بنایا آپ کسی معتمد سی نقل نہین کیا اور اگرچہ ابن تیمیہ باب نقل مذاہب مختلفہ مین باع طویل رکہتا ہی مگر نقل اوسکی جب مخالف جمہور نقاد یا جمیع علماء ہو قول اوسکا مقبول نہین ہوسکتا اور اگر کسی سی قول کذب منقول بہی ہو تو وہ نزدیک اجلہ نقاد حدیث و فقہ بلکہ جمہور فقہا و محدثین مردود ہی و من خالف السواد الاعظم من دون وجہ موجہ اتی بشئ عجیب لایرتضیہ العاقل اللبیب قولہ شیخ الاسلام نے کسی حدیث کو بلا وجہ موجہ رد نہین کیا ہی اقول یہ امر وہی شخص کہیگا جسنی بجز تصانیف ابن تیمیہ کی اور کچہہ نہ دیکہا ہوگا اور جسکی نظر وسیع ہوگی اور تصانیف اجلہ محدثین و ثقات ناقدین پر اوسکی نظر پڑی ہوگی وہ ایسی بات نہ کہیگا قولہ سبکی کا متساہل ہونا تو احادیث زیارت کی تصحیح و تحسین سی جنکو اجلہ نقاد موضوع یا ضعیف لکہتی ہین صاف ظاہر ہی اقول سبحانک ہذا بہتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا ان کنتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف سبکی نی اشارۃً موافق کلام محققین کے تسلیم کرلیا ہی اور بعض کی تحسین جو کی ہی اوس مین غیر سبکی بہی موافق ہی شاید اسوجہ سی وہ متساہل ہوا کہ اوسنی مخالفت ابن تیمیہ کی کی آپکو یہہ بہی معلوم ہی کہ ابن تیمیہ نی باب احادیث زیارت مین کیا کیا لکہا ہی ابن عبد الہادی نے

صارم مین ایک مقام پر اوسی نقل کیا ہی بل الاحادیث المذکورۃ فی ہذا الباب مثل قولہ

من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ وقولہ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی
فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت لہ شفاعتی ونحو ذلک کلہا احادیث ضعیفۃ بل موضوعۃ لیست
فی شئی من دواوین المسلمین التی یعتمد علیہا ولا نقلہا امام من ائمۃ المسلمین لا الائمۃ الاربعۃ ولا
نحوہم انتہی اور دوسری مقام مین اونسی نقل کرتا ہی ثم کثیر من المتاخرین لما رویت احادیث
فی زیارۃ قبرہ ظن انہا او بعضہا صحیحۃ فترکب من اجمال اللفظ ورو ایۃ ہذہ الاحادیث الموضوعۃ
غلط فی استحباب السفر لمجرد زیارۃ القبر انتہی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتا ہی لیس فی
ہذا الباب ما یجوز الاستدلال بہ بل کلہا ضعیفۃ بل موضوعۃ انتہی اور دوسری مقام پر نقل کرتا ہی
لا روی فی ذلک شئی لاہل الصحاح والسنن ولا الائمۃ المصنفون فی المسند کالامام احمد وغیرہ وا[نما]
حدیث روی فی ذلک ما رواہ الدار قطنی وہو ضعیف باتفاق اہل الحدیث بل الاحادیث المرویۃ فی زیارۃ
قبرہ کلہا مکذوبۃ موضوعۃ انتہی ان کلیات کاذبہ کو جو عاقل فہیم منصف متوسط دیکھیگا فی الفور
کہدیگا کہ یہہ تشدد وتساہل ہی اور ابن عبد الہادی نی اگرچہ صارم مین بڑی استعداد صرف کی
پھر بہی اونسی حکم کلیہ وضع ثابت نہو سکا البتہ جزئیہ وضع کو اور کلیہ ضعف کا اثبات کیا ہی اور
اگر منہاج السنۃ وغیرہ سی جملہ مبالغات واہیہ وکلیات کاذبہ نقل کئی جاوین تو دفاتر کثیرہ سیاہ
ہو جاوین ہر منصف ان مبالغات کو دیکہکی یہی کہیگا کہ اگرچہ ابن تیمیہ فی نفسہ حبر عظیم وبحر معظم
ہی مگر تشدد وتحامل مین اوسکی شبہہ نہین ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت
کیا جاتا ہی تو صحیح ہی مگر ایسا تساہل ارباب انصاف کی نزدیک توسط شمار کیا جاتا ہی اور آج تک مم
کسی محدث نی اجلہ محدثین سی بجز خصوم سبکی کی کہ اونکا اس باب مین اعتبار نہین ہی انکو متساہل
نہین کہا بلکہ انکی بدرجہ اتم مدح وثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارت کو جو سبکی نی کیا ہی مسلم
رکہا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ اجلہ نقاد نی اونکی مدح کی مگر بعض نقاد نی مثل ابن حجر وغیرہ کی

ف بیان مبالغات ابن تیمیہ [illegible]

اونکو مشددین ومبالغین سی معدود کر دیا فشتان ما بینہما کما بین السماء والارض وما بینہما حافظ
ابن حجر عسقلانی درر کامنہ ترجمہ تقی الدین سبکی مین لکھتے ہین کان لا یقع لہ مسئلۃ مستغربۃ او
مشکلۃ الا ویعمل فیہا تصنیفا یجمع فیہا شتاتہا طال او قصر وذلک بین من تصانیفہ انتہی اور
بھی لکھتے ہین قال الاسنوی فی الطبقات کان انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم و
احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق
فی المباحث ولو علی لسان احد الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون
انتہی اور سیوطی حسن المحاضرۃ مین لکھتے ہین قال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد
الغزالی مثلہ وعندی انہم یظلمونہ آور بھی سیوطی بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ مین لکھتے ہین
کان محققا مدققا نظارا جدلیا بارعا فی العلوم وکان منصفا فی البحث علی قدم من الصلاح
والعفاف انتہی آور ذہبی معجم مختص مین لکھتی ہین الامام العلامۃ الفقیہ المحدث فخر العلماء
تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی السبکی کان خیرا دینا حسن السمت من اوعیۃ العلم یدری
الفقہ ویقررہ وعلم الحدیث ویحررہ والاصول ویقرہا والعربیۃ ویحققہا انتہی آور تقی الدین
بن شہبۃ الدمشقی طبقات شافعیہ مین لکھتے ہین قال الاسنوی کان انظر من رأیناہ من اہل العلم
ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان شاعرا ادیبا فی غایۃ
الانصاف والرجوع الی الحق ولو علی لسان احاد المستفیدین انتہی آور ذہبی تذکرۃ الحفاظ مین لکھتی
ہین وسمعت من العلامۃ ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی الشافعی صاحب
التصانیف ولد سنۃ ۶۸۳ جم الفضائل حسن الدیانۃ صادق اللہجۃ قوی الذکاء من اوعیۃ العلم مات سنۃ ۷۵۶
انتہی آن عبارات کو ملاحظہ کرکی فرمائی کہ کیا اب بھی نسبت تساہل ومبالغہ کی کہ خلاف انصاف
ہی سبکی کیطرف بمجرد قول خصوم کی صحیح ہو سکتی ہی حاشا وکلا شعر ملئت الدہر وما آتین بمثلہ

ولقد اتی فعجزن عن نظرائه » اور ابن تیمیہ کی جلالت قدر و رفعت ذکر اگرچہ مورد اشتباہ نہین
ہی مگر نسبت تشدد و تحامل و مبالغہ کی اونکی طرف کتب نقاد فن غیر معاندین مین موجود ہی اور
سبکی نی جو حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی کی تحسین کی ہی اوسکو علمای فن نی مسلم
رکھاہی اور اونکو ان ائمہ سی کہ لیاقت تصحیح وتحسین کی رکھتی تھی شمار کیاہی حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر
تخریج احادیث الشرح الکبیر مین لکھتی ہین طرق ہذا الحدیث کلہا ضعیفة لکن صححه من حدیث ابن عمر
ابو علی بن السکن فی ایراده ایاه فی اثناء السنن الصحاح له وعبد الحق فی الاحکام فی سکوته عنه
والشیخ تقی الدین السبکی من المتاخرین باعتبار مجموع الطرق انتہی اور سیوطی تدریب الراوی
شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من رای فی ہذه الاعصار حدیثا صحیح الاسناد فی کتاب
او جزء لم ینص علی صحته حافظ معتمد فی شئی من المصنفات المشهورة قال الشیخ ابن الصلاح
لا یحکم بصحته لضعف اہلیته والاظہر عندی جوازه لمن تمکن وقویت معرفته قال العراقی وہو الذی
علیه عمل اہل الحدیث فقد صحح جماعة من المتاخرین احادیث لم نجد لمن تقدمہم فیہا تصحیحا فمن
المعاصرین لابن الصلاح ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک بن القطان صاحب کتاب الوہم
والایہام صحح فیه حدیث ابن عمر کان یتوضأ ونعلاه فی رجلیه ویمسح علیہما ویقول کان رسول الله
صلعم یفعل ذلک اخرجه البزار وحدیث انس کان اصحاب رسول الله صلعم ینتظرون الصلوة
فیضعون جنوبہم فمنہم من ینام ثم یقوم الی الصلوة اخرجه قاسم بن اصبغ ومنہم الحافظ ضیاء الدین
محمد بن عبد الواحد المقدسی جمع کتابا سماه بالمختارة التزم فیه الصحة وذکر فیہا احادیث لم یسبق الی
تصحیحہا وصحح الحافظ زکی الدین المنذری حدیث ابی ہریرة فی غفران ما تقدم من ذنبه وما تاخر
ثم صحح الطبقة التی تلی ہذه فصحح الحافظ الدمیاطی حدیث جابر ماء زمزم لما شرب له ثم صحح طبقة بعد
ہذه فصحح الشیخ تقی الدین السبکی حدیث ابن عمر فی الزیارة قال ولم یزل ذلک داب من بلغ اہلیة

ذلک منهم الی الآن انتهی اور فتح المغیث مین ہی وعنده ای ابن الصلاح التصحیح وکذا التحسین
لیس یمکن فی عصرنا واقتصر علی مانص علیه الائمة فی تصانیفهم المعتمدة التی یومن فیها لشهرتها من
التغییر والتحریف وظاہر کلامه کما قال شیخنا القول بذلک فی التضعیف ایضا ولکن لم یوافق
ابن الصلاح علی ذلک کله سلفا ودلیلا اما الحکم فقد صحح جماعة من المعاصرین لابن الصلاح کابی الحسن
بن القطان مصنف الوہم والایہام والضیاء المقدسی صاحب المختارة وممن توفی بعده
کالزکی المنذری والدمیاطی طبقة بعد طبقة الی شیخنا ومن شاء الله بعده انتهی ان عبارات
سی یہہ ہی معلوم ہوگیا کہ آپ کا قول حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۳ جو صفحہ ۴۴ ۳ آخر مذہب ماثور
مین ملحق ہی قطع نظر اون جروح کی جو احادیث زیارت مین ہین یہہ بہی امر ملحوظ رہی کہ اس
زمانی مین کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہین کہہ سکتی ہین بلکہ مدار صحیح و
حسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی اذا وجدنا فی مایروی من اجزاء
الحدیث وغیرہا حدیثا صحیح الاسناد ولم نجده فی احدی الصحیحین ولا منصوصا علی صحته فی شئی من
مصنفات ائمة الحدیث المعتمدة المشهورة فانا لا نتجاسر علی جزم الحکم بصحته فقد تعذر فی ہذه الاعصار
الاستقلال بادراک الصحیح بمجرد اعتبار الاسانید لانه مامن اسناد من ذلک الا وتجد فی رجاله من اعتمد
فی روایته علی مافی کتابه عریا عما یشترط فی الصحیح من الحفظ والضبط والاتقان الخ فقط محض غلط
ہی اور اگر عبارات مذکورہ پر کفایت نہو وہی تو اور ملاحظہ کیجئی فتح المغیث مین بعد عبارت
مذکورہ کی ہی واما الدلیل فالخلل الواقع فی الاسانید المتاخرة انما ہو فی بعض الرواة لعدم الضبط
والمعرفة بهذا العلم وہو فی الضبط منجبر بالاعتماد علی المقید عنهم وفی عدم المعرفة بضبط کتبهم من وقت
السماع الی حین التادیة انتهی اور تدریب مین ہی قال شیخ الاسلام ای ابن حجر قد اعترض
علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامه وکلهم رفع صدر کلامه من غیر اقامة دلیل ومنهم من احتج لمخالفة

اہل عصرہ ومن بعدہ لہ فی ذلک کابن القطان والضیاء المقدسی والزکی المنذری ومن بعدہم
کالدمیاطی والمزی ونحوہم لکنہ لاحجۃ فیہ علی ابن الصلاح بعمل غیرہ وانما یحتج علیہ بابطال دلیلہ
او معارضتہ بما ہو اقوی منہ ومنہم من قال لاسلف لہ فی ذلک ولعلہ بناہ علی جواز خلو العصر
من المجتہد وہذا اذا انضم الی ما قبلہ من انہ لاسلف لہ فی ما ادعاہ وعمل اہل العصر ومن بعدہم
علی خلاف ما قال انتہض دلیلا للرد علیہ انتہی آور یہی او سمین ہی قال ای ابن حجر وفی الجملۃ
ما استدل بہ ابن الصلاح من کون الاسانید ما منہا الا وفیہ من لم یبلغ درجۃ الضبط المشروطۃ
فی الصحیح ان اراد ان جمیع الاسانید کذلک فہو ممنوع وان اراد ان بعض الاسناد کذلک
فمسلم لکنہ لا ینہض دلیلا علی التعذر الا فی جزء متفرد بروایتہ من وصف بذلک انتہی اور یہی
او سمین ہی قال ای ابن حجر ثم ما اقتضاہ کلامہ من قبول التصحیح من المتقدمین وردہ من المتاخرین
قد یستلزم رد ما ہو صحیح وقبول ما لیس بصحیح فکم من حدیث حکم بصحتہ امام متقدم اطلع المتاخر
فیہ علی علۃ قادحۃ تمنع من الحکم بصحتہ ولاسیما ان کان ذلک المتقدم ممن لا یری التفرقۃ
بین الصحیح والحسن کابن خزیمۃ وابن حبان قال والعجب منہ کیف یدعی الخلل فی جمیع الاسانید
المتاخرۃ ثم یقبل تصحیح المتقدم وذلک التصحیح انما یتصل الی المتاخر بالاسناد الذی یدعی فیہ
الخلل مانعا من الحکم بصحۃ الاسناد فہو مانع من الحکم بقبول التصحیح انتہی اور یہی او سمین ہی لم
یتعرض المصنف یعنی النووی ومن بعدہ کابن جماعۃ وغیرہ ممن اختصر کلام ابن الصلاح
والعراقی فی الالفیۃ والبلقینی الا للتصحیح فقط وسکتوا عن التحسین وقد ظہر لی ان یقال فیہ ان من
جوز التصحیح فالتحسین اولی ومن منع فیحتمل ان یجوزہ قد حسن المزی حدیث طلب العلم فریضۃ مع
تصریح الحفاظ بتضعیفہ وحسن جماعۃ کثیرون احادیث صرح الحفاظ بتضعیفہ ثم تاملت کلام
ابن الصلاح فرایتہ سوی بینہ وبین التصحیح حیث قال الامر اذن فی معرفۃ الصحیح والحسن الی الاعتماد

على ما نص عليه ائمة الحديث في كتبهم الى آخره وقد منع في ما سياتي ووافقه عليه المصنف وغيره ان
يجزم بتضعيف الحديث اعتمادا على ضعف اسناده لاحتمال ان يكون له اسناد صحيح آخر فالحاصل
ان ابن الصلاح سد باب التصحيح والتحسين والتضعيف على اهل هذه الازمان لضعف اهليتهم
وان لم يوافق على الاول ولاشك ان الحكم بالوضع اولى بالمنع قطعا الا حيث لا يخفى
كالاحاديث الطوال الركيكة وضعها القصاص والتي فيه مخالفة للعقل او الاجماع انتهى اور
شرح الفية للعراقي مين هى عند ابن الصلاح يتعذر في هذه الاعصار الاستقلال بادراك
الصحيح بمجرد اعتبار الاسانيد وقال يحيى النووي الاظهر عندي جوازه لمن تمكن وقويت معرفته
انتهى وهذا هو الذي عليه عمل اهل الحديث انتهى ان عبارات سى اور اور عبارات ائمه اصول
حديث سى كه نقل اونكى تطويل هى يهه معلوم هوا كه كلام ابن صلاح كا اس مقام پر مخالف
اجماع سابق وعمل اهل حديث هى اور دليل بهى اونكى ضعيف هى اور خلاف اونكى يعنى
جائز هونا تحسين وتصحيح كا ازمنه متاخره مين اظهر اور قوى هى اور ابن صلاح كى كلام كى جمله
نقاد فن نى كه بعد اونكى آئى تضعيف كى هى پس بناء آپكى كلام كى بناء على الفاسد هوئى
علاوه ازين جسطرح سى كه ابن صلاح كى نزديك تصحيح وتحسين بغير تصريح متقدمين كى ممكن نهين
هى حكم وضع بهى ممكن نهين هى پس اگر حكم سبكى كا باب تحسين مين مسموع نهوگا كلام ابن
تيميه حكم وضع مين بدرجه اولى مردود هوگا تعجب هى كه آپ باوجود دعوى محققيت واحقاق
حق كى مذهب مرجوح وغير معتبر كو اختيار كرتى هين اور بغرض مغالطه خصم وتهذيب عوام
ردسى چشم پوشى فرماتى هين **قوله** اسكى مقابله مين كلام امام حافظ ابو عبد الله محمد بن احمد
بن عبد الهادى المقدسى الحنبلى جو سبكى كى حق مين واقع هوئى هى ملاحظه فرمائيى **اقول**
**شعر** گاليان ديكى كيا كرتے هين يهه قطع كلام + انكى موںهه مين يهه زبان هى كه الهى مقراض

اسکی عوض مین اگر ہم عبارات بانی ابن حجر مکی و دیگر فقہا و محدثین و مورخین جو متضمن تقبیح و تغلیط و فساد رای و ضلالت شیخ ابن تیمیہ [illegible] اہل حدیث انتہای کمالات ان قرآن لکھدیتی تو کچھ حرج نہین ہوگا اور اگر نسبت او بعالم علمای معاصرین سی آپ سی مقابلہ ہوتا تو وہ بالا ترغیب ایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی عادت رذیلہ سی اجتناب کرتی ہین اور اشباہ احیا مین راہ توسط اختیار کرتی ہین اور تراجم ائمہ فقہ و حدیث وغیرہ مادحین و جارحین کے کلمات سی بعد جمع و تفریق و حذف و تطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہین اور ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی و ابن قیم و ابن رجب وغیرہ اجلہ اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق مدقق بحر ذخار فنون حدیث و رجال نقاد فنون کمال سمجھکی اکثر کلمات انکی خصوم کو محمول عداوت و اشتباہ پر کرتی ہین مگر باانہمہ انکی مبالغات و مساہلات مین اشتباہ نہین کرتی ہین اور بعض اقوال کو جو ان لوگو ن سی منقول ہوئی مردود و باطل کہتی ہین اسوجہ سی کلمات تحقیر ان حضرات کی لکھنی کو جو انکی خصوم سی صادر ہوئی در غایۃ قصوی تک پہونچ گئی معیوب سمجھتی ہین ایسی ہمکو سخت تعجب ہوا کہ آپ نی اوسی عادت رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص اہستی مختار فرمایا اور یہی باک ہمی کی ابن عبد الہادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر بشدومد دال ہی اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصومت و شدت تعنت و عناد پر دلالت کرتا ہی نقل کردیا اس نقل سی آپکی شرفا اہل علم و اجلا اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ان شیخ جبر کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحوم ناس و فرمان برداری وسواس خناس مین ضائع کرتا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا و لعمری لقد ارتکبت شیئا قطیعا و امرا قبیحا نہی اللہ عنہ و رسولہ و زجر علیہ حملۃ دینہ و ورثتہ قطع نظر اسکی کہ آپکو کلام ابن عبد الہادی پر جو مشتمل ہی تحقیر سبکی پر عقیدہ ہو یا محض تغلیط عوام کی واسطی لکھدیا ہو فی نفسہ اوسکی کلام کو نقل کرنا باعث

۱۰ [illegible] تقبیح [illegible] کلام ابن عبد الہادی [illegible] سبکی [illegible]

ارتکاب امر محرم کا ہوا بچند وجوہ اول یہ کہ دو حال سے خالی نہین یا ابن عبد الہادی نے جو یہ کلمات ناشایستہ سبکی کے حق مین ذکر کیئے مطابق واقع کے ہون یا مطابق نہون بر تقدیر دوم وبال اسکا ابن عبد الہادی پر اور اوسکے اس کلام کے شائع کرنے والے اور پسند کرنیوالے پر ہے قال اللہ جل وعلا فی کلامہ المعلی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنوا لہم عذاب الیم فی الدنیا والآخرۃ وقال جل وعلا لولا اذ سمعتموہ قلتم مایکون لنا ان نتکلم بہذا سبحانک ہذا بہتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا ان کنتم مومنین وامثال ذلک فی القرآن کثیرۃ علی السنۃ الحفاظ متلوۃ اور اگرچہ مورد ان آیات کا خاص ہے مگر العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب پر بھی اجماع اکیاس ہے قطع نظر اسکے لزوم کذب وغیبت وبہتان وسب اموات وتحقیر مسلمین وافشاء سر مومنین ونحو ذلک سے کہ ارتکاب واشاعت انکی کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے کہان مفر ہے اور بر تقدیر اول قطع نظر اسکے کہ لزوم غیبت وہتک ستر بلا ضرورت وغیرہ سے اوسکی اشاعت کرنیوالے کو مفر نہین علماء امت کی بھی تنصیص اسکی حرمت پر مذکور ہے ملاحظہ فرمائے سخاوی نے اپنی تاریخ ضوء لامع فی اعیان القرن التاسع مین جب علماء کی تراجم مین اونکی قبائح وشنائع واقعیہ بھی بیان کیئے علماء نے اونپر کیسے کیسے تعقبات کیئے سیوطی رسالہ کاوی فی تاریخ السخاوی مین لکھتے ہین الغرض الآن بیان خطایہ فی ماسلک بہ الناس وکشط ماضمنہ فی تاریخہ بالقیاس فقد تحاشت الادلۃ فی الکتاب والسنۃ علی تحریم احتقار المسلمین والتشدید فی غیبتہم بما ہو صدق وحق فضلا عما یکذب فیہ الجارح ویمین انتہی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکرکی مین وجوہ طعن علی السخاوی مین لکھتے ہین الثالث انہ الف تاریخا ملاہ بغیبۃ المسلمین ورمی فیہ علماء الدین باشیاء اکثرہا مما یکذب فیہ ویمین فالفت المقامۃ التی سمیتہا الکاوی فی تاریخ السخاوی نہ منہا

فیہا اعراض الناس وہدمت ما بناہ فی تاریخہ الی الاساس من غیر ان ارمیہ بعیب ولا اذکرہ بغیب انتہی
دوم یہہ کہ دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ آپکو اشاعت کلمات تنقیص سبکی کی کہ ابن عبد الہادی
سی صادر ہوئی نفس مناظرہ واحقاق حق مین ضرورت تہی یا نہ تہی شق اول تو محض غلط
ہی کیونکہ جرح جو باب رجال مین جائز کی گئی ہی اسوجہ سی کہ تنقید اخبار نبویہ ہو جاوی اور
صحیح غیر صحیح سی ممتاز ہو جاوی اور یہہ وجہ علماء دین کی تحقیر مین مفقود ہی سخاوی فتح المغیث
مین لکہتی ہین ولذا تعقب ابن دقیق العید ابن السمعانی فی ذکرہ بعض الشعراء والقدح فیہ بقولہ
اذا لم یضطر فیہ الی القدح فیہ للروایۃ لم یجز ونحوہ قول ابن المرابط قد دونت الاخبار وما بقی للتجریح
فائدۃ بل انقطعت من راس الاربعمائۃ انتہی اور سیوطی کاوی مین بعد عبارت مذکورہ لکہتی ہین
فان قال لابد من جرح الرواۃ والنقلۃ وذکر الفاسق والمجروح من الحملۃ فالجواب اولاً ان کثیرا
ممن جرحہم لا روایۃ لہم فالواجب فیہم شرعا ان یسکت عن جرحہم ویہملہ وثانیا ان الجرح انما جوز
فی الصدر الاول حیث کان الحدیث یوخذ من صدور الاحبار لا من بطون الاسفار فاحتیج الیہ
ضرورۃ للذب عن الآثار ومعرفۃ المقبول والمردود من الاحادیث والاخبار واما الآن فالعمدۃ علی
الکتب المدونۃ فمن جاء بحدیث من الکتب لم یتصور فیہ الرد ولو کان الذی رواہ من افسق
الفاسقین ومن جاء بحدیث غیر موجود فیہا فہو رد علیہ ولو کان من اتقی المتقین غایۃ ما فی الباب
انہم شرطوا لمن یذکر الآن فی سلسلۃ الاسناد تصوینہ وثبوت سماعہ بخط من یصلح علیہ الاعتماد فما
احتیج الآن الی الکلام فی ذلک اکتفی بان یقال غیر مصون او مستور وبیان ان فی سماعہ
ریبۃ او نوعا من التہور والزور واما مثل الائمۃ الاعلام ومشائخ الاسلام کالبلقینی والقایاتی
والقرقشندی والمناوی ومن سلک فی جوادہم فای وجہ للکلام فیہم وذکر بار ماہم الشعراء فی
اہاجیہم فان قال ہذہ امور صدرت منہم فی الابتداء وعادوا الی الاحسان قلنا تحرم الغیبۃ

بما تاب منه الانسان وان قال لا صحة لذا [illegible] وانما اقراه من افترى قلنا اشد واشد انتهى

اور اگر کبھی کہ ہمکو ضرورت اثبات تساہل سبکی کی تھی [illegible] تو ہم کہینگے کہ آپکو

لازم تھا کہ کسی محدث معتمد سے یا ابن عبد الہادی سے صرف [illegible] سے

تساہل ثابت ہو جاتا جیسا ہمنے صرف تشدد ابن تیمیہ کو بدون تحقیر و تشدد کی ثابت کردیا

اس غرض سے تمام عبارت ابن عبد الہادی کی کہ مشتمل ہے قبائح عدیدہ و دعاوی کاذبہ

پر نقل کرنیکی ضرورت نہ تھی اور بر تقدیر دوم کسی کی جرح فکر کرنا خصوصا جرح ثقات علماء

و نقاد فضلا کی محرم ہے شرعا و عرفا فتح المغیث میں ہے فی الجرح مع حق الله و رسوله حق

آدمی و ربما ینالہ اذا کان بالهوی و مجانبة الاستواء الضرر فی الدنیا قبل الآخرة والمقت بین

الناس والمنافرة انتهى اور یہی اوسمیں ہے نعم لا یجوز التجریح بشیئین اذا حصل [illegible] انتهى

اور دیباچہ میزان الاعتدال میں ہے وکذلک من تکلم فیه من المتأخرین لا اورد منهم فی هذا

الکتاب الا من قد تبین ضعفه واتضح امره اذ العمدة فی زماننا لیس علی الرواة بل علی المحدثین

والمقیدین والذین عرفت عدالتهم وصدقهم فی ضبط اسماء السامعین ثم من المعلوم انه لا بد من

صون الراوی وستره فالحد الفاصل بین المتقدم والمتأخر هو راس سنة ثلثمائة [illegible]

پس کہ ہمنے تساہل و مبالغہ ابن تیمیہ کو انھیں کی عبارات سے اور عبارات ابن حجر سے ثابت کردیا

اور سبکی کا انصاف و توسط و قبول حق عبارات [illegible] فن تاریخ و حدیث [illegible] ثابت کردیا جیسا

کہ [illegible] گذر چکا آپکو بھی لازم تھا کہ ایسے لوگونکے کلام سے تساہل سبکی کا ثابت کرتے تا مدعی

آپکا حاصل ہوتا کیا ان لوگون کی مقابلہ میں کلام ابن عبد الہادی کا جو ناشی [illegible] عداوت

سے ہے معتبر ہو سکتا ہے کلا ان کلامه فی التشنیع مطرود مردود لا یؤمن به الا الجاهل

شعر فو من احب لاعصینک فی الهوی قسما به وبحسنه وبهائها احبه واحب فیه ملامة

ان الملامة فیه من اعدائه * پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدون ضرورت کی کسی جائز
کہا ہی اور اسکو احقاق حق کسی سمجہا ہی چہارم کلیہ یہہ امر مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح اوسکی
معاصر کی حق مین نہین سنی جائیگی اسوجہ سی کہ غالبا معاصرت باعث منافرت ہوا کرتی ہی
خصوصا جبکہ یہہ امر ظاہر ہووی کہ یہہ کلام بوجہ منافرت ومنازعت کی واقع ہوا ہی ؎
قیل ان الاله ذو ولد * قیل ان الرسول قد کهنا * ما نجی الله والرسول معا * من لسان
الوری فکیف انا * شعر کل العداوة قد ترجی سلامتها * الا عداوة من عاداک عن حسد *
ابو عبد الله ذهبی سیر اعلام النبلاء مین ترجمہ محمد بن حاتم مین مفسر مین لکہتی ہین ذکره ابو حفص
الفلاس فقال لیس بشئ قلت هذا من کلام الاقران الذی لا یسمع فان الرجل ثبت حجة
انتهی اور ابن حجر مکی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب النعمان مین لکہتی ہین قول الاقران
بعضهم فی بعض غیر مقبول وقد صرح الحافظان الذهبی وابن حجر بذلک قال ولا سیما اذا لاح
انه لعداوة او لمذهب اذ الحسد لا ینجو منه الا من عصمه الله قال الذهبی وما علمت ان عصرا سلم
اهله من ذلک الا عصر النبیین والصدیقین انتهی اور یہی اوسمین ہی قال التاج السبکی فی الطبقات
الحذر کل الحذر ان تفهم ان قاعدتهم ان الجرح مقدم علی التعدیل علی اطلاقها بل الصواب ان من ثبتت
امامته وعدالته وکثر مادحوه وندر جارحه وکانت هناک قرینة دالة علی سبب جرحه من تعصب مذهبی
او غیره لم یلتفت الی جرحه ثم قال بعد کلام طویل قد عرفناک ان الجارح لا یقبل منه الجرح وان
فسره فی حق من غلبت طاعاته علی معاصیه ومادحوه علی ذامیه ومزکوه علی جارحیه اذا کانت
هناک قرینة یشهد العقل بان مثلها حاملة علی الوقیعة فیه من تعصب مذهبی او منافسة دنیویة
کما یکون بین النظراء او غیر ذلک وح فلا یلتفت لکلام الثوری وغیره فی ابی حنیفة وابن ابی ذئب
وغیره فی مالک وابن معین فی الشافعی والنسائی فی احمد بن صالح ونحو ذلک قال ولو اطلقنا

تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا و قد طعن فیه طاعنون وہلک فیہ ہالکون انتہی اور فتح المغیث مین ہی لکن قد عقد ابن عبد البر فی جامعہ بابا لکلام الاقران المتعاصرین بعضہم فی بعض ورآی ان اہل العلم لا یقبل الجرح فیہم الا ببیان واضح فان انضم الی ذلک عداوۃ فہو اولی بعدم القبول انتہی اور جار اللہ بن عبد العزیز بن عمر الہاشمی المکی المعروف بابن فہد المتوفی فی عشر ۹۵۰ھ ہوامش ضوء لامع فی اعیان القرن التاسع مین تحت ترجمہ سیوطی کی جو سخاوی نی ذکر کیا ہی لکہتی ہین الذی ادین اللہ بہ ان ما قال کل منہما ای السیوطی والسخاوی فی صاحبہ لا یحتج بہ کمقالۃ العصریین بعضہم فی بعض مع ان الحافظ السخاوی انصف صاحب الترجمۃ بما ترجمہ بہ ولم ینصفہ بما قالہ فی کلامہ وعند اللہ تجتمع الخصوم انتہی اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنۃ مین بحث جوابات مطاعن عثمانیہ مین لکہتی ہین معلوم ان مجرد قول الخصم فی خصمہ لا یوجب القدح فی واحد منہما فہذا کلام احد المتشاجرین فی الآخر انتہی پس معلوم ہوا کہ کلام ابن عبد الہادی کا سبکی کے حق مین غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اشاعت اوسکی حرام ہی اعاذنا اللہ من ذلک وامثالہ **قولہ** حق یہہ ہی کہ جو کلام محدثین مذکورین کا اوسکی تحقیق کی موافق ہی اوسکو نقل کرکی سکوت کرتا ہی اور جو مخالف ہی اوسکو رد کرتا ہے **اقول** ہان صحیح ہی مگر بعض مقامات مین تشدد واضح ہی ہمنی تسلیم کیا کہ وہ یعنی شوکانی نہین متشدد ہی مگر کچہہ فائدہ نہوگا اسوجہ سی کہ اوسنی حکم وضع حدیث جفانی کا صغانی و ابن جوزی و زرکشی سی نقل کیا اور تینون کا حال سابقا معلوم ہو چکا **قولہ** ذہبی کی عبارت مین جو محمد بن النعمان واقع ہی مراد اوس سی محمد بن محمد بن النعمان ہی اور مراد اب سی جد ہے یہان محمد کو جد کی طرف منسوب کیا ہی اور یہہ نسبت کلام محدثین مین شایع ہے **اقول** یہہ امر خلاف ظاہر ہی مگر بوجہ مطابقت اور کتب کی مسلم ہو سکتا ہی **قولہ** علاوہ اسکی

غلطی ناسخ کا احتمال موجود ہی پس خوانخواہ تحریف پر محمول کرنا آپکا حسن ظن ہی **اقول** یہہ
احتمال تو ہماری عبارات مین بہی جسپر آپنی تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہہ آپکا حسن ظن تہی

**تذنیب** دیباجہ کلام مبرور مین بطرز نمونہ چند خدشات اجمالا مولوی محمد بشیر صاحب پر کی
گئی تہی اونکی جواب مین مولویصاحب نی ابتداء باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۷۵ اسی لغایت
۹۴ اسعی فرمائی اور مقدمہ کلام مبرور مین بعض مضامین بطور تنقیح مبحث لکہی گئی تہی
اونمین سی بعض پر مولویصاحب نی صفحہ ۱۹۲ مذہب ماثور مین بوجہ عدم تدبر کی طعن
کی چونکہ تردید اونکی اقوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تہی اب اونکی تردید کیجاتی ہی
**قلت** فی دیباجۃ الکلام المبرور سابقا مسموع ہوتا تہا کہ مولویصاحب موصوف داب
مناظرہ سی خوب واقف ہین اور فن حدیث و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ
نی اوسکی خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول یہ اینکہ سابقا اس امر کی قائل ہوئی تہی کہ بعض
فقہاء وجوب کی طرف بہی گئی ہین اور اس رسالہ مین اوس سی اعراض کرکی استحباب
پر اجماع نقل کیا **قال** فی المذہب الماثور قول محقق سی یہہ بات ثابت ہوتی ہی کہ
بعضون نی واجب لکہا ہی لیکن اس امر مین اور استحباب پر اجماع ہونی مین کچہہ منافات
نہین ہی کیونکہ محتمل ہے کہ کلام اون بعض کا ماؤل ہو یا یہہ کہ خلاف عصر انعقاد اجماع مین
نہو یا قائلین اس قول کی اون لوگون مین سی نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین
اعتبار ہی **اقول** اس مسئلہ مین جو آپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل علم
ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجرد تاویل کا رافع کسی کی مذہب
کا نہین ہی جیساکہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور
یہہ خیال نہ فرمایا کہ مراد ندب سی جن کتب مین اوسپر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی

ف تذنیب دیباجہ مین بیان جواب اعتراضات کلام مبرور مولوی بشیر صاحب نی اعتراضات دیباجہ کلام مبرور کی

نہ استحباب جو مقابل وجوب و سنت **قال** فی المذہب الماثور ہمین نظر ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ اطلاق ندب اوس استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت ہی کلام فقہا و اصولیین مین
شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اوس اطلاق کا شیوع
کلام فقہا سی ثابت نہو جب تک یہہ اطلاق اول کی مقابلہ مین قابل اعتبار نہین ہی اور
جبتک کوئی محذور اطلاق اول مین لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز
نہوگا **اقول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق ندب مطلق قربت پر شائع نہین ہی اسمقام
پر کچھہ مضر نہین کیونکہ اسمقام پر واسطی تصحیح کلام ذاکرین اجماع وغیرہ کی حمل ندب کا معنی عام
پر کیا جاتا ہی اور انکار مطلق وقوع اس اطلاق سی کلام فقہا مین نزدیک صاحب نظر وسیع
کی مکابرہ ہی **قال** دوم یہہ کہ اس دعوی پر کوئی دلیل قائم نہین اور آیندہ جو یہہ دلیل
لکھی گئی کہنا فقہا بین اجماع متعدد ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہین اور درمیان ذکر اجماع مسلمین
یا جمیع علما کی اوپر استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو یہہ
وجہ دو وجہ سی غیر مقبول ہی اول یہہ کہ منافات بین الامرین المذکورین غیر مسلم ہی محتمل
ہی کہ کلام قائلین بالوجوب ماول ہو یا خلاف عصر انعقاد اجماع مین نہو یا قائلین اون لوگون
مین نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی دوسری یہی دلیل اس بات کی بہی
ہوسکتی کہ لفظ ندب سی مطلق طاعت مراد نہین ہی کیونکہ باعتراف آپکی انکار مطلق طاعت کا
بعض سی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علمای دین کی اوپر مطلق
طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت سی تنافی واضح ہی اگر یہہ کہا جاوی
کہ یہہ قول بانقل لا یعبا بہ ہی تو یہی جواب ہماری طرف سی بہی تصور کریجئی یعنی آپ سی
بہی کہا جاویگا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لا یعبا بہ ہی تیسری یہہ کہ اگر ایسی

تنافی معتبر رکہی جاوی تو ہم کہینگی کہ آپنی جو قریب بواجب سی واجب مراد لیا ہی تو یہہ درست
نہین ہی کیونکہ جو لوگ قریب بواجب لکہتی ہین بعض اونکی مندوب و مستحب بہی لکہتی ہین اب اوس
درمیان قول بالوجوب و قول بالمندوبیت کی تنافی واضح ہی کیونکہ لفظ مندوب بہی اوس
مقام پر کہ مندوبیت پر اجماع ہی اگرچہ آپکی نزدیک مطلق قربت مراد ہی لیکن بیان اقوال
زیارت قبر نبوی مین آپکی نزدیک بہی مندوب سی مستحب خاص مراد ہی **اقول** مطلق قربت مشروعہ
کا مجمع علیہ ہونا اور ندب خاص کا مجمع علیہ نہونا کتب علما مین مصرح ہی ملا علی قاریکی رسالہ
درہ مضیئہ مین ہی مشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ
انتہی اور اسی امر پر عبارت قسطلانی و قاضی عیاض وغیرہ بہی دال ہی جیساکہ تحقیق اسکی سابقا
گذر چکی اور آپنی جو ہماری دلیل پر تین خدشات قائم کئی وہ تینو مدفوع ہین لیکن اول پس اسوجہ
سی کہ قائل بالوجوب کا اون لوگون سی نہونا جو محل اجماع ہین یا عصر انعقاد مین نہونا تو بالکل
غلط ہی اور مائل ہونا اوسکی قول وجوب کا گو مسلم ہے مگر ناقلین اجماع کی نزدیک وہ نہین ہوا
ہی بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل ندب خاص ہی اور لیکن دوم پس اسوجہ سی کہ جو لوگ مطلق
طاعت پر اجماع نقل کرتی ہین بعض تو اونمین سی خلاف ابن تیمیہ وغیرہ سی نفس مشروعیت مین
واقف نہین ہین اور بعض واقف ہین مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجہتی ہین اسوجہ سی اجماع کا
حکم دیتی ہین اور بعض واقف ہوکی اوسکی خلاف کو لغو محض تصور کرکی مطلق کو مجمع علیہ کہتی ہین
بخلاف ناقلین اجماع ندب کہ یہی لوگ قول وجوب سی واقف ہین اور نسبت کو غلط نہین سمجہتی
ہین بلکہ اوسکو ایک قول مستقل تصور کرتی ہین اور بعض اوسکی تایید و تشیید کرتے ہین پس
معلوم ہوا کہ اونکی کلام مین ندب سی خاص مراد نہین ہی تفصیل ان سب امور کی سابقا
گذر چکی ہی اور لیکن سوم پس اسوجہ سی کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہا حکم واجب مین ہی

اور ذاکرین اس قول کے بعض تو ایسی ہین کہ اس قول کو علیحدہ ذکر کرتی ہین اور قول
ندب بالمعنی الخاص علیحدہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہین پس تنافی انکی کلام مین تو مطلقا نہوئی
اور جو لوگ کہ بعد ذکر مندوبیت کی قرب وجوب بطور توصیف وغیرہ ذکر کرتے ہین اونکی کلام
مین ندب بالمعنی الاعم ہی بقرینہ سیاقیہ وسباقیہ کما مر ذکرہ فلا حاجۃ الی اعادتہ **قال** سوم
یہہ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ در مختار مین ندب کا لفظ بمقابلہ وجوب
اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی لباب سی اجماع مسلمین نقل کرتا ہی **اقول** ہان درمختار
مین تو مندوب سی معنی خاص مراد ہی مگر لباب مین اسپر اجماع مذکور نہین ہی عبارت
اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین من اعظم القربات وانجح المساعی
لنیل الدرجات قریبۃ من درجۃ الواجبات انتہی اسمین ندب خاص کا کہین نشان بہی نہین
ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صاحب ردالمحتار خالی مسامحہ سی نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور
دوم یہہ کہ قول سنیت سی انکار بحت فرمایا اور شرح مواہب کو بہی جو متداول بین الناس
ہی ندیکہا **قال** فی المذہب الماثور فی الواقع اس مقام پر مجکو اپنی قصر نظر کا اعتراف ہی
شرح مواہب فی الحقیقۃ مینی معاینہ نہین کی اور اگرچہ شرح مواہب مین جمال اقفہسی سے لفظ
سنت موکدہ منقول ہی لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ
بالمعنی المصطلح ہو جو مقابل واجب ومستحب ہی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب
پر بہی آیا ہی **اقول** شرح مواہب مین اسکو قول مستقل غیر قول وجوب ذکر کیا ہی **قلت**
فی الکلام المبرور سوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب اور سنت کو راجع طرف
استحباب کی کیا **قال** فی المذہب الماثور اگر لا آپنی ہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ ندب
واستحباب کو مطلق طاعت پر اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر

حمل کیا تا ہے بنایا سنت کا اطلاق مستحب پر کلام فقہا مین شائع ہی اور واجب کا اطلاق مستحب پر

خود کلام شارع مین موجود ہی مشکوٰۃ مین ہی عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم متفق علیہ اسکی تحت مین مرقاۃ مین لکھا ہی ای

ثابت لا ینبغی ان یترک لا انہ یاثم تارکہ فالمالک بخلاف ندب و استحباب کی کہ اسکا اطلاق

مطلق قربت پر کلام فقہا مین شائع نہین ہی اور ایسا ہی قریب بوجوب کا اطلاق وجوب پر

اور سنت موکدہ کا واجب پر شائع نہین ہی ثالثا تاویل دو قسم کی ہوتی ہی ایک صحیح دوسرے

فاسد پس تاویل صحیح وہ ہی جو ایسی دلیل کے ساتھ ہو کہ اوس محتمل کو راجح کر دی اور وجوب

و سنت کو جو استحباب پر محمول کیا تو اوسکی وجہ یہہ ہی کہ وجوب و سنت پر کوئی دلیل قائم نہین

اسوجہ نی اس محتمل کو راجح کر دیا بخلاف آپکی تاویل کی کہ آپنی جو ندب کو مطلق طاعت پر

اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا تو کسی دلیل مرجح کا تو کیا

ذکر ہی مساوی مرجوح بھی تو نہین پائی جاتی ہی اقول جواب اول کا یہہ ہی کہ ندب کو

مطلق طاعت پر ہمنی مطلقا حمل نہین کیا بلکہ بعض مقامات پر بضرورت حمل کیا اور قریب واجب کا

تشارک واجب ہونا اور سنت کا اطلاق واجب پر ہمنی نص فقہا ثابت کر دیا اور آپنی جو وجوب

و قرب وجوب کو استحباب پر محمول کیا اوسکا کلام فقہا مین کہین نشان نہ ملا اور جواب دوم

کا یہہ ہی کہ حدیث مین واجب معنی لغوی پر محمول ہی واجب عرفی کا بحسب استعمال فقہا

حمل کرنا استحباب پر اس سی نہین ثابت ہوتا ہی اور قریب بواجب کی اطلاق شائع ہونیسی

واجب پر اور ایسیہی سنت موکدہ کی اطلاق واجب پر شائع ہونیسی انکار کرنا محض مکابرہ

ہی اور ندب کا اطلاق اگر مطلق قربت پر شائع نہ بھی ہو تو بھی کچھہ حرج نہین ہی اور

جواب ثالث کا یہہ ہی کہ تاویل بلا ضرورت نہین جائز ہی اور مع الضرورت جائز ہے

اور ہماری تاویلین بعض تو اتفاقاً واقع ہوئی ہین اور جو تحقیقی ہین وہ خالی ضرورت سی نہین
ہین تفصیل ان سب امور کی سابقاً گذر چکی **قلت** فی الکلام المبرور چہارم یہہ کہ متعدی و
لازم مین بہی فرق نہ کیا اور جفانیکو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین وارد ہی مثل
من بد اجفا کی تصور کیا **قال** فی المذہب الماثور اگرچہ ظاہر یہہ ہی کہ حدیث جفانی مین
لفظ جفا متعدی ہی کیونکہ تعدیہ اسکا بنفسہ ہوا ہی اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی از ضعف
سی نہین لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنیمین مخالفت احادیث صحیحہ مثل لاتجعلوا قبری عیدا
ولا تشد الرحال اور مخالفت نحوی مجمع علیہ لازم آتا ہی ارتکاب تکلف و اختیار تاویل
اوس ہی اخف ہوا اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح وخلاف قاعدہ
بہی نہین ہی بچند وجوہ **اقول** یہہ وجوہ کہ جنمین آپنی صفحہ ۱۸ اسی لغایت ۱۸۶ اتنسو پہر
اوراق فرمایا ہی اگرچہ بعض مین انکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انمین خارج از بحث ہی اوس سی
اعراض کرکی کہا جاتا ہی کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر مستدل کو کافی ہی
اسوجہ سی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدون دلیل کی نہین درست ہی اور وہ
مانحن فیہ مین مفقود ہی اور خیال منافات حدیث جفانی وغیرہ احادیث زیارت کا ساتھہ
حدیث لاتشد و لا تجعلوا وغیرہ کی مزخرفات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور اوسکی ناصرین سی ہی
اور محققین علماء کی نزدیک کچہہ بہی منافات نہین ہی تفصیل اسکی سابقاً گذر چکی **قلت**
فی الکلام المبرور پنجم عبارات کی نقل مین باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی ذی علم نی اسکو بہتر
نہ جانا **قال** فی المذہب الماثور اولاً تو آپ خود اس فعل کی مرتکب ہوئی ثانیاً میری نزدیک
حق وہی ہی جو مینی اختیار کیا اور وہ عبارتین جو چہوڑ دین وہ تایید باطل کرتی نہین
پس اگر تایید باطل ترک کردی تو کیا مضائقہ ہوا **اقول** اگر یہی امر ہی تو یہی عذر ہمارا بہی

بھی اظہر ہی اور اعتراض کی کوئی وجہ نہین ہی **قلت فی الکلام المبرور** ششم قول قریب
واجب کو سابقا مثل وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جا بجا اوسکو استحباب پر محمول کیا **قال**
**فی المذہب الماثور** قول محقق مین یہہ لکھا گیا کہ یہہ دونو قول یعنی واجب و قریب واجب
متقارب ہین اور قول منصور مین یہہ لکھا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب کہتے ہین تو مرجع اوسکا
یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دونو تحریرون مین کیا منافات ہی کیونکہ جب لفظ
قریب واجب دو معنی کو محتمل تھا ایک سنت موکدہ دوسری مستحب تو رسالہ اولی مین جو واجب
و قریب واجب کو متقارب لکھا ہی اوس سی یہہ غرض ہی کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک
معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتھہ متقارب ہی اور رسالہ ثانیہ مین یہہ لکھا گیا کہ قریب
واجب کا حمل مستحب پر کہ وہ بھی اوسکی معنی محتمل ہین ہو سکتا ہی **اقول** قطع نظر اسکی کہ تقریر
لا طائل معترض اپنی کلام بنائی کیواسطی بنائی ہی فی نفسہ صحیح بھی نہین ہی اولا تو اسواسطی
کہ استحباب بمعنی قرب وجوب کی نہین ہین نہ عرفا نہ شرعا نہ استعمالا نہ محاورۃ البتہ اطلاق اوسکا
استحباب پر بحسب لغت جائز ہی لیکن اباحت وغیرہ پر بھی جائز ہی ثانیا اسوجہ سی کہ اگر
رسالہ اولی مین تقارب کی یہہ معنی ہین جو اب تراشی گئی ہین تو وجوب کی تضعیف عین
تضعیف قرب وجوب کیونکر ہوئی اور دلیل دونو کی کیونکر ایک ہوئی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی
**قلت فی الکلام المبرور** ہفتم یہہ کہ جرح رواۃ مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح
مبہم نظر مین نہ آئی **قال فی المذہب الماثور** تحقیق اس دعوی کی کہ کلیۃ جرح مبہم غیر مقبول
ہی کیجاویگی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کیی جاتی ہین اول یہہ کہ آپنی اس جرح مطلق
کو جو ائمہ حدیث سی منقول ہی مبہم قرار دیا ہی اور اپنی والد ماجد اور استاذ کا قول جو عامہ

---

نور الانوار مین بھی نظر نہ آیا ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون فی کتبھم جرحا مطلقا فھذا الجرح

لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم الخ اقول آپکی ساری تحقیق کا سابقا استیصال کر دیا گیا
اور عبارت حاشیہ نور الانوار جو آپنی نقل فرمائی وہ قول حضرت والد ماجد مرحوم کا نہین ہے
بلکہ حضرت بحر العلوم سی منقول ہی عبارت اونکی تنویر المنار مین یہہ ہی اما الطعن باین وجہ
کہ این راوی نزد ہر کس از ائمہ حدیث ذوی الشان متروک الحدیث است ویا اینکہ نزد ائمہ حدیث
او منکر است ویا منکر الحدیث است پس این جرح مفسر است واین طعن جارح میشود راوی را البتہ
ونیز باید دانست کہ ائمہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح مبہم نیست بلکہ
صحت رای ایشان معلوم است ونزد شان سبب جرح بر سبیل تعیین معلوم است بعد معلومیت آن
اطلاق می کنند برای حیا ومروت ودر بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب است
یا واضع الحدیث است پس اطلاق طعن از ایشان حکم طعن مفسر دارد انتہی اسیکی تعریب بدین
والد مرحوم فی قمر الاقمار مین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الطعن بان الراوی عند جمیع ائمۃ الحدیث
متروک الحدیث او بان حدیثہ منکر جرح مفسر فہو جرح الراوی البتۃ ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون
فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم لکنہم لا یصرحون بہ حیاء ومروۃ وربما
یصرحون ایضا بسبب الجرح کان یقولوا کذاب او واضع الحدیث وامثال ذلک انتہی لیکن مخفی
نہین ہی کہ یہہ تحقیق بحر العلوم کی اگر مبنی مذہب قاضی پر ہی اور مراد ائمہ حدیث سی اصحاب بصیرت
ہین تو سابقا معلوم ہو چکا کہ جمہور فقہاء و محدثین ونقاد محققین اسکے مخالف ہین اور اگر مذہب
جمہور پر مبنی ہی تو سابقا عبارات مقدمہ فتح الباری ومقدمہ ابن الصلاح وغیرہ سی معلوم
ہو چکا کہ نقاد فن کی نزدیک جرح مبہم ائمہ حدیث کی جو اونکی کتب مین بدون بیان سبب
مذکور ہی مقبول نہین ہی بلکہ یا تو مردود ہی یا موجب توقف ہی یا اوس شخص کی حق مین مقبول
ہی جو تعدیل سی خالی ہو نہ غیر کی حق مین قال فی المذہب الماثور دوم قول محقق مین جسقدر

جرحین منقول ہین جنپر آپنی جروح مبہمہ ہونیکا اتہام کیا ہی وہ سب باستثناء اوس جرح کی
جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی ہی جروح مفسرہ ہین آول جرح موسی بن ہلال کی نسبت
ہی اوسکا سبب مجہولیت اوسکی ہی چنانچہ ابو حاتم نی تصریح کی دوسری عبد اللہ عمری کے
نسبت ہی اوسکا سبب احمد نی بیان کیا کہ وہ اسانید مین زیادت کرتا تہا اور یعقوب نی
کہا کہ اوسکی حدیث مین اضطراب ہی آور تیسری جرح مسلمہ کی یہہ جرح اگرچہ مبہم ہی لیکن
چونکہ یہہ شخص خالی تعدیل سی ہی اسلیے موافق مذہب مختار یہہ جرح مبہم قبول کیجاویگی اور
چوتہی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اوسکا سبب مطین نی کہا کہ وہ کذاب ہی آور پانچوین
جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اوسکا سبب ابن خراش نی بیان کیا کہ کذاب ہی چہٹی جرح
محمد بن محمد بن النعمان کی نسبت ہی اوسکا سبب قول دارقطنی سی معلوم ہوا کہ وہ متہم بالکذب
ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ سوای جرح مسلمہ کی باقی سب جروح کو جو قول
محقق مین مذکور ہین مفسرہ کہنا محل عجب ہی کیونکہ منجملہ اونکی حق مین عبد اللہ عمری کی لیس
بقوی عند اہل الحدیث اور قال عبد اللہ بن علی بن المدینی عن ابیہ ضعیف اور قال النسائی
ضعیف الحدیث بہی قول محقق مین مذکور ہی اور ہر ایک انمین سی جرح مبہم ہی مقدمہ فتح الباری
مین ترجمہ عبد الاعلی البصری مین ہی قال ابن سعد لم یکن بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر
معین نہتی آور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح مبہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ المتاع
مین مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا یبینون وجہ الضعف فہو جرح مطلق والاولی
ان لا یقبل من متاخری المحدثین لانہم یجرحون بما لا یکون جرحا انتہی **دوم** یہہ کہ موسی بن
ہلال کی جرح اگرچہ مفسر ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہوچکا کہ مجہول کہنا اوسکو
لغو ہی **سوم** عبد اللہ عمری کی نسبت جو مفسرہ جروح مین بعض اونمین سی قابل قبول نہین

بیان اسکا کہ ضعیف جرح مبہم ہی

اور بعض اونکی مفسر نہین اور مبہمہ مطلقا مقبول نہین اور بعض جروح کی مفسر ہونی کا
مفسر ہونا لازم نہین چہارم مسلمہ کا بوجہ اسکی کہ تعدیل سی خالی ہی مجروح ہونی یا
نہونی کی تحقیق گذر چکی پنجم یہہ کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ نزدیک طائفہ نقاد کی جرح مفسر ہے
اور اسیوجہ سی اسپر جرح مبہم کا اطلاق ہماری طرف سی نہین کیا گیا ہی مگر حافظ ابن حجر
تہذیب التہذیب مین ترجمۂ احمد بن عبد الجبار العطاردی الکوفی مین لکھتی ہین اما قول المطین
انہ کان یکذب فقول مجمل ان اراد بہ وضع الحدیث فذلک معدوم فی حدیث العطاردی وان
اراد انہ روی عمن لم یدرکہ فباطل انتہی اور اوسکی حواشی پر محمد بن احمد حلبی لکہتے ہین فنص
علی ان التکذیب جرح مجمل غیر مقبول انتہی اور ابن حجر مقدمۂ فتح الباری مین ترجمۂ عکرمہ
مین لکھتی ہین قال ابن حبان اہل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطأ ویؤید ذلک اطلاق
عبادة بن الصامت قولہ کذب ابو محمد لما اخبر انہ یقول الوتر واجب انتہی قال فی المذہب المأثور
سوم یہہ کہ جن محدثین کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین ہی اونکی نزدیک جرح مبہم اس
باب مین قابل اعتماد ہے جن لوگون کی نسبت جرح مبہم کی گئی اوسکی حدیث کی قبول
کرنی مین توقف کیا جاویگا پھر جس شخص سی شک زائل ہوجاوی اسوجہ سی کہ اوسکی
حال سی ایسی بحث کی گئی کہ جس نی اوسکی عدالت پر وثوق واجب کردیا تو اوسکی حدیث
قبول ہوجاوی گی ابن الصلاح لکھتی ہین ولقائل ان یقول الخ اقول آپکو شاید
معلوم نہین ہی کہ ابن ہمام نی تحریر الاصول مین اس بحث ابن الصلاح کو رد کردیا ہے
عبارت اونکی یہہ ہی ویعترض علی الاکثر بان عمل الکل فی الکتب علی ابہام التضعیف لا
قلیلا فکان اجماعا والجواب بانہ اوجب التوقف عن قبولہ لا الحکم بجرحہ یوجب قبول المبہم اذا الکلام
فیمن عدل والا فالتوقف لجہالة حالہ ثابت وان لم یجرح انتہی اور یہ المعلوم کی تخریج ہیں

ف بیان استعمال کذب

ف جرح مبہم کی وجہ توقف ہونی یا منونی کا بیان

ويعترض على الاكثر الشارطين البيان في الجرح بانه عمل كل من اهل الحديث في كتبهم على ابهام
التضعيف الا قليلا فكان اجماعا على قبول الجرح من دون بيان والجواب بان جرحهم الغير
المبين اوجب التوقف لا الحكم بجرحه يوجب قبول الجرح المبهم اذا الكلام فيمن عدل فاذا لم
يقبل التعديل وتوقف في قبوله فقد قبل الجرح وان لم يكن بعدل فالتوقف ثابت وان لم
يجرح بتلك الجرح لجهالة حاله والحاصل ان الذي جرح بتلك الجروح كان قبل الجرح مجهولا فكان
التوقف فيه ثابتا من قبل فلا دخل لتلك الجروح وان كان قد عدل اوجب التوقف لاجل
هذه الجروح تقديما للجرح على التعديل فقد لزم قبول الجرح الغير المبين انتهى علاوه ازين
سابقا عبارت ابن حجر سے معلوم ہوا کہ اوسنے کلام ابن صلاح کو جو توقف پر دال ہے
اوس شخص کی حق مین محمول کیا ہے جو تعدیل سے خالی ہو **قلت** فی الکلام المبرور ہشتم
یہ کہ جرح کی مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور محدثین کا ہے اوسکو
چھوڑ دیا **اقول** فی المذہب الماثور نزدیک جمہور علماء کی جرح تعدیل پر مقدم ہے تقریر
شرح تحریر مین ہے اذا تعارض الخ آن عبارات سے کالشمس فی نصف النہار ظاہر ہوا کہ نزدیک
جمہور علماء کی جرح مقدم ہوتی ہے پس یہ کہنا کہ جمہور محدثین کی نزدیک تعدیل جرح پر
مقدم ہوتی ہے خطا بین و غلط فاحش ہے **اقول** ہماری یہ غرض نہین کہ نزدیک جمہور
محدثین کی تعدیل جرح پر مقدم ہے تا آپ کا ایراد خطأ و غلط وارد ہووے بلکہ غرض یہ ہے
کہ کلیۃ الجرح مقدم علی التعدیل کا بمعنی اسکی کہ ہر جرح مبہم ہو یا مفسر تعدیل پر مقدم ہے
جمہور محدثین کی خلاف ہے بلکہ انکی نزدیک جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہے اور جرح مبہم معمول
ہی نہین ہے یا تو مطلقا یا حق مین اوس شخص کی کہ تعدیل ہوئی ہے اور یہ سمجھنا کہ مطلقا
جرح جمہور کی نزدیک مقدم ہے مبہم ہو یا مفسر یا یہ کہ انکی نزدیک جرح مبہم مقبول ہے

جرح مبہم کی قبولی ہونیکا بیان

خبط بحت وغلط محض ہی ہاں البتہ اون لوگونکی نزدیک جو جرح مبہم کی قبول کی قائل ہین وہ کلیہ صحیح ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقا گذر چکی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی مگر آپکی خاطر سی یہان چند کلمات آپکی استاذ جناب مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی ادامہ اللہ العلی کی نقل کیی جاتی ہین کہ جن سی یہہ معلوم ہوتا ہی کہ جرح مبہم اگرچہ جارح ارباب بصیرت سی ہو بمذہب جمہور مقبول نہین اور ہر جرح کا مقدم ہونا تعدیل پر جمہور کی نزدیک درست نہین آپ یا تخطیہ حضرت استاذ کا فرمائی یا اوس امر کو جو ہمنی لکھا ہے تسلیم کیجیی اور یہہ بہی خیال رکھیں کہ جس امر کو آپنی اختیار کیا ہی اوس بنا پہ اساس مضامین معیار الحق بالکل درہم برہم ہوئی جاتی ہی اور رادین معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہی پس یا تو معیار کی اساس منہدم ہونیکو قبول فرمائیی یا اپنی قول سی رجوع کیجیی شعر علاج واقعہ قبل از وقوع باید کرد * دریغ سود ندارد چو کار رفت از دست * معیار الحق مین بحث وقت نماز فجر مین لکھتی ہین فرض کیا کہ بخاری کی رواۃ پر جرح مقبول ہی لیکن پھر بہی وہ جرح مقبول ہی جو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح نخبہ اور حاشیہ علوی مین کہا ہی لانہ ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل فلان ضعیف وفلان لیس بشیئی ونحو ذلک مقتصرا علی ذلک لم یقدح فمن ثبتت عدالتہ الخ اور کما مسلم الثبوت مین اکثر الفقہاء والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا ولو حکما الخ اور کما النووی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم مین لا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فیما اذا کان الجرح ثابتا مفسر السبب والا لم یقبل الجرح انتہی اور بہی معیار مین بحث حدیث قلتین مین لکھتی ہین پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت نہوئی اور جرح اونکا بی وجہ باقی رہا تو پھر اوسکو کون قبول کرتا ہی وبہذا التحقیق اندفع ما قال بعض قاصری الانظار المعذورین فی بعض الحواشی علی بعض الکتب ان الجرح مقدم علی التعدیل فان فیہ تصحیح بعض المردودین

له ذکره ابن حجر وغیره وجه الاندفاع لایخفی علیک بعد التامل الصادق الاتری ان تقدیم
الجرح علی التعدیل فرع لوجود الجرح وقد نفیناه لعدم وجود وجهه وجعلناه هباء منثورا
فاین المقدم واین التقدیم انتهی اور یہی اوسی بحث مین لکھتی ہین اب رہا تضعیف کہنا
ابن عبدالبر کا اور ابوداؤد کا اور علی بن المدینی کا سو البتہ جرح انکا پایۂ اعتبار مین ہی
لاکن اگر با بیان سبب ہو اور با دلیل معتبر ہو تو معتبر ہے ورنہ بی بیان سبب انکا بھی جرح
مقبول نہین جیسا کہ وجیہ الدین علوی اسی ابن عبدالبر سی حاشیہ شرح نخبہ مین نقل
کرتی ہین اور سوای انکی اور ونکا بھی یہی مذہب ہی کہ جرح کسیکا بی بیان سبب قبول
نہین کیا جاتا انتہی **قلت** فی الکلام المبرور نہم انیکہ جہان کلام مبرم مین نقل عبارت
مین بقدر ضرورت اختصار ہوا اوسکو عین تحریف تصور کیا **قال** فی المذہب الماثور اسکی
تحریف ہونی مین کیا شک ہی **اقول** اسکا جواب سابقا بابطال دعوی التحریف ہو چکا **قلت**
فی الکلام المبرور خہم انیکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور محدثین مشددین کو غیر مشددین اور
غیر متساہلین کو متساہلین بنایا **قال** فی المذہب الماثور یہہ بات غلط محض ہی **اقول** نہین
بلکہ بہت درست وصحیح ہی آپنی ابو عمران کو بلا تردد مجہول کہدیا اگر آپکو اوسکا حال نہین معلوم
تہا لاادری جو شان علما سی ہی ظاہر فرماتی یا ارباب بصیرت سی استفسار کرتی ابن تیمیہ کا
تشدد سی جو کتب نقادین مین مذکور ہی انکار کیا سبکی کیطرف کہ اہل علم اوسکو منصفین مین شمار
کرتی ہین تساہل کو منسوب کردیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپسی صادر ہوئے
گذر چکی **قلت** فی مقدمۃ الکلام المبرور مخفی نرہی کہ باب زیارت مین تین قول ہین ایک
یہہ کہ مستحب ہی دوسری یہہ کہ سنت ہی تیسری یہہ کہ واجب ہی اور جو لوگ قریب واجب
لکھتی ہین اوسکا مرجع وجوب کی طرف ہی **قال** فی المذہب الماثور یہہ امر محض باطل ہے

اقول یہہ حکم مطلقا باطل ہے عقلا و نقلا کما مر کل ذلک مفصلا قلت فی مقدمۃ الکلام
المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پر لکھی جاتی ہی جس سی صاف ترجیح قول وجوب
مفہوم ہوتی ہی قال فی المذہب الماثور اولا ابن حجر مکی کا قول اس باب مین ہرگز قابل
اعتماد نہین ہوسکتا کیونکہ اوسکا تعصب اس باب مین مشہور و معروف ہی ثانیا مدار اوسکا
حدیث جفانی پر ہی اوسکا جواب باب اول مین گذرا ثالثا اوسنی زیارت کو نظیر صلوۃ ٹھہرایا ہے
اور صلوۃ کا وجوب خود مختلف فیہ ہی مختار مذہب حنفی مین استحباب ہی اقول ابحاث متعلقہ
جفانی کا ذکر ہوچکا اور ابن حجر مکی کا اگر تعصب مانع قبول ہی تو ابن تیمیہ و ابن عبدالہادی کا قول
باب زیارت مین کیسی مقبول ہوگا کیونکہ تعصب و تشدد ان لوگون کا اس بحث مین معروف
ہی اور مذہب حنفی مین استحباب صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقا مختار کہنا مغالطہ ہی
کیونکہ نزدیک ایک جماعت عظیمہ حنفیہ کی مختار وجوب صلوۃ کلما ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ہی بلکہ یہی قول قوی من حیث الدلیل ہی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور اور اسیوجہ سے
محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہین گئی طعن کرتے ہین چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار
من غبر مین وقائع سنہ ۷۲۱ھ مین لکھتی ہین و مات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبداللہ بن محمد
الاصبہانی الشافعی تلمیذ ابی العباس المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی قال فی المذہب الماثور اس عبارت سی طعن سمجہنا آپکی فہم و دانش
پر برہان قاطع ہی کون لفظ اسمین طعن کا ہی مقصود ذہبی صرف اخبار ہی بلکہ اتنی بڑی
عارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہی اسبات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت موکدہ نہین
ہی اقول برین فہم و دانش بباید گریست اس عبارت کو طعن نسمجہنا آپکی فہم و دانش
پر برہان قاطع ہی اور صرف اخبار پر اسکو محمول کرنا اور اوسکی ساتھہ استناد کرنا اور

ف رد کلام مولوی محمد بشیر صاحب کا متعلق تعصب کلام مبرور

ف نسمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت عبر باخبار من غبر کو

عدم وجوب وسنیت پر استشهاد کرنا آپکی قصر نظر ونقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ مولفین تواریخ وتراجم بعد ذکر سلسلہ نسب وتلمذ ومسکن ومولد وغیرہ امور
ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حال لکہتی ہین ایک تو وہ جو منقبت پر دال ہو دوسری وہ جو
منقصت پر دال ہو اور سوا انکی اور حالات واقعیہ وکیفیات ثبوتیہ ومنفیہ کہ جنسے کسیطرح کی
منقبت ومنقصت نکلتی نہین ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی واگذاشت
کرتی ہین اسوجہہ سی کہ ایسی امور کی لکہنی مین بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امر زائد
کی ساتہہ تسوید اوراق کرنا خلاف عقول ہی ہرگاہ یہہ امر مہد ہوا پس اب سمجہنی کہ قول ذہبی
کاو ما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم دو حال سی خالی نہین یا تو اشارہ منقبت کی طرف ہی
یا منقصت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ
اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی بہی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ
ہرگاہ اس سی اشارہ مدح وذم کی طرف نہوا یہہ خبر ایسی ہوئی جیسی یہہ کہنا کہ لم یذہب
الی بیت المقدس ولم یذہب الی الہند ولم یدخل فی لکہنو ولم یسافر الی دہلی ولم یزر قبر
اولیاء الدہلی ولم یزر مقابر عدن وحدیدۃ وامثال ذلک من الاخبارات الواقعیۃ الصادقۃ
اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعیہ کو ذکر کرنا کتب تراجم مین علماء بلکہ
عقلاء کی شان سی بعید ہی اور شق اول کا بطلان بہی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ ترک زیارت
قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہین ہو سکتی البتہ کافر وزندیق
وملحد سی اسپر ثنا ہو سکتی ہی اور ہرگاہ ان دو نو شق کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا
ارادہ ظاہر ہوا دوم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ ذہبی کی بسبب کمال زہد وورع
واحتیاط کی اور مذاق باطن سی مجرد ہونی کی وجہ سی عادت یہہ ہی کہ ائمہ صوفیہ صافیہ

ف بحث اس کی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ پر طعن کرنیکی ہے

اور مشائخ اشاعرہ کی تراجم مین اشارات عیب ضرور لکھتی ہین اور بقدر وسعت خود
کلمات طعن ضرور درج کر دیتی ہین اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ و اشاعرہ کی تراجم مین
بہت اختصار کرتی ہین یہ امر اوس شخص پر جسنی تالیفات ذہبی کو مثل عبر باخبار من غبر و
وسیر النبلاء وغیرہ کو مطالعہ کیا ہوگا ہرگز مخفی نرہیگا بلکہ ثقات علماء سی اس امر کی تصریح بھی
وارد ہی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ کی حق مین ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الدین
سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض مین لکھتی ہین وان غرک دندنۃ
الذہبی فقد دندن علی الامام فخر الدین بن الخطیب ذی الخطوب وعلی اکبر من الامام وہو
ابو طالب المکی صاحب قوت القلوب وعلی اکبر من ابی طالب وہو الشیخ ابو الحسن الاشعری
الذی ذکرہ یجول فی الافاق ویجوب وکتبہ مشحونۃ بذلک المیزان والتاریخ وسیر النبلاء افتقابل
انت کلامہ فی ہولاء کلا واللہ لا یقبل کلامہ فیہم بل نوصلہم حقہم ونوفیہم انتہی اور محمد بن
فضل اللہ محبی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر مین لکھتی ہین قال التاج السبکی
فی طبقات الشافعیہ ہذا شیخنا الذہبی لہ علم و دیانۃ وعندہ علی اہل السنۃ تحمل مفرط فلا یجوز
ان یعتمد علیہ وہو شیخنا ومعلمنا غیر ان الحق احق بالاتباع وقد وصل من التعصب المفرط
الی حد یستحیی منہ وانا اخشی علیہ من غالب علماء المسلمین وائمتہم الذین حملوا الشریعۃ النبویۃ
فان غالبہم اشاعرۃ وہو اذا وقع باشعری لا یبقی ولا یذر والذی اعتقدہ انہم خصماؤہ
یوم القیامۃ فاللہ المسئول ان یخفف عنہ وان یشفعہم فیہ انتہی اور عبد الوہاب شعرانی کتاب
الیواقیت والجواہر فی ذکر عقائد الاکابر مین لکھتی ہین سئل الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی عن
قول الشیخ محی الدین فی کتابہ الفصوص انہ ما صنعہ الا باذن من الحضرۃ النبویۃ فقال ما اظن
ان مثل ہذا الشیخ یکذب مع ان الحافظ الذہبی کان من اشد المنکرین علی الشیخ وعلی

طائفۃ الصوفیۃ ہو وابن تیمیۃ انتہی اور عبد اللہ بن اسعد یافعی مکی مرآۃ الجنان میں حوادث
سنہ ۳۰۹ میں بعد ذکر قصۂ منصور بن حسین حلاج کی لکھتی ہیں واما ما نقل الذہبی فذکر فیہ شیاء
فظیعۃ و کثر التشنیع علیہ و بالغ مبالغۃ لا یناسب ما قدمناہ عن المشائخ انتہی اور حوادث سنہ ۵۲۰
میں ترجمۂ ابو الفتوح احمد بن محمد الطوسی الغزالی الواعظ میں لکھتی ہیں ہکذا اثنی علیہ الحافظ
ابن النجار وغیرہ من العلماء والاولیاء ولا التفات الی ما اومی الیہ الذہبی من بعض الطعن
فیہ انتہی اور حوادث سنہ ۵۷۸ میں بعد ذکر ترجمۂ شیخ احمد بن الرفاعی کی لکھتی ہیں ہذہ ترجمۃ
الذہبی فی کتابہ الموسوم بالعبر ولم یزد علی ہذا وہذا من العجائب فی اقتصارہ فی ذکر شیخ
الشیوخ الذی ملأت شہرتہ المشارق والمغارب تاج العارفین امام المعرفین ذی الانوار
الزاہرۃ والکرامات الباہرۃ والمقامات العلیۃ والاحوال السنیۃ والبرکات العامۃ والفضائل
الشہیرۃ بین الخاصۃ والعامۃ احمد بن ابی الحسن الرفاعی انتہی اور حوادث سنہ ۶۵۶ میں
بعد ذکر ترجمہ ابو الحسن شاذلی کی لکھتے ہیں اسمع ایہا الواقف علی ہذا الکتاب کلام ہذا
الامام الکبیر الہمام علم العلماء الاعلام عز الدین بن عبد السلام وکلام السادۃ المذکورین
من الاولیاء المشکورین والعلماء المشہورین فی تعظیم الشیخ ابی الحسن ومدحہم وثنائہم علیہ
وقول بعض اہل الشام فی تاریخہ والشیخ ابو الحسن الشاذلی علی بن عبد اللہ بن عبد الجبار
المغربی الزاہد شیخ الطائفۃ الشاذلیۃ سکن الاسکندریۃ وصحبہ جماعۃ ولہ عبارات فی التصوف
مشکلۃ یتکلف فی الاعتذار عنہا انتہی فہل ترجمتہ ہذا مدح لہ کلا بل ہی فی الحقیقۃ قدح فیہ و
غض من جمیل صفاتہ وخفض لعلو منزلتہ ورفیع درجاتہ کما ہی عادتہ فی وضع اوصاف
الاکابر بمثلہ فی الشیوخ الصوفیۃ العارفین باللہ اولی النور الزاہر واجلاء العلماء الاعلام من
الائمۃ الاشعریۃ المحققین اہل الحق الظاہر ورفع اوصاف الائمۃ الحشویۃ الحائدین علی الظواہر

ولا يصح الاعتذار عنه بكون كتابه الذي فيه ذكر ترجمة الشيخ المذكور مختصر الوجهين احدهما انه قد
اطنب فيه بمدح كثيرين ورفع اوصافهم ممن ذكرت والثاني انه يمكن مع اختصار الكلام
التفخيم في الوصف بذكر بعض المناقب العظام الاترى الى وصفه الشيخ المذكور بقوله الزاهد
وكذلك الفعل في غيره من اكابر الصديقين والمقربين والأئمة الهداة العارفين ينابيع
الاسرار ومطالع الانوار كسيدي احمد بن الرفاعي وغيره من الائمة العارفين السادة
يقتصر في مدح الواحد منهم بالزاهد وهو من مبادي سلوك اهل الارادة فهلا بدل لفظ الزاهد
بالعارف او الامام او المرشد او المربي او الرباني او المقرب او ما اشبه ذلك وما المانع من زيادة
الفاظ يسيرة مثل الشيخ العارف بحر المعارف او امام الطريقة ولسان الحقيقة واستاذ الاكابر
الجامع بين علمي الباطن والظاهر انتهى اور حوادث ۶۸۶ھ مین لکھتے ہین ومنها توفي السيد الكبير
الشان الشيخ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمساني وكان عارفا بمذهب مالك سخ
النسك سالكا في احسن المسالك قال الذهبي كان اشعريا منحرفا عن الحنابلة هذه عبارته
فيها من الغض له ما فيها كما عرف من عادته من التنقص من ائمة منهج الحق وسادته انتهى اور
حوادث ۶۹۰ھ مین لکھتے ہین توفي فيها التلمساني سليمان بن علي الاديب الشاعر الملقب
بعفيف الدين قال الذهبي احد زنادقة الصوفية قلت هذا ايضا مع ما تقدم يدل على سوء
عقيدة الذهبي في الصوفية اما كان يكفيه وان كان لما ذكر زنديقا ان يقول احد الزنادقة
ولا يضيفه الى الصوفية الصفوة اهل الصدق والحق والتحقيق انتهى اور حوادث ۶۹۹ھ
مین بعد ذکر ترجمۂ ابو محمد عبد الله بن محمد المرجاني المغربی کی لکھتے ہین واما قول الذهبي في
ترجمته وابو محمد عبد الله المرجاني المغربي الواعظ احد مشائخ الاسلام علما وعملا اقتصر على هذه
الالفاظ من غير زيادة فغض من قدره كما هو عادته في مشائخ الصوفية السادة الصفوة

اولی الاسرار والانوار انتہی اور حوادث ۷۹۱ھ مین لکھتی ہین قال الذہبی ومات بدمشق

الشیخ سلیمان الترکمانی المولد وکان یجلس بسقایۃ باب البرید وہو ساکن قلیل الحدیث له کشف

وحال من نوع اخبار الکہنۃ ہکذا قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقراء انتہی پس جو شخص

اس عادت ذہبی سے واقفیت رکھتا ہوگا یقینا سمجھ لیگا کہ قول اونکا ترجمہ نجم اصفہانی

مین وما زار قبر النبی صلعم اشارہ طرف نقص وعیب کی ہی سوم یہہ کہ تصریح اس امر کی

بہی کہ یہہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطعن ہے جیسا کہ میری فہم مین آیا ہی موجود ہی یافعی

حوادث ۷۲۱ھ مین بعد ذکر ترجمہ شیخ نجم الدین کی لکھتے ہین قلت قد اقتصرت فی ترجمۃ الشیخ

نجم الدین الاصبہانی علی ہذہ النبذۃ من فضائلہ وہذہ القطرۃ من بحر لا یوصل الی ساحلہ واما

ترجمۃ الذہبی فغاصۃ من قدرہ بل طامۃ انور بدرہ حیث یقول فی ترجمتہ ومات بمکۃ فی الجمادی

الآخرۃ العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس

المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد

ہذا جمیع ترجمتہ المقتصرۃ فی وضعہ المنسوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارۃ علیہ وقد قدمت التنبیہ

علی اعظم من ہذا فی انکارہ علی شیخ شیخہ ابی الحسن الشاذلی وانزالہ فی الحضیض النازل من رفیع

مرتبتہ انتہی چہارم یہہ کہ خود ذہبی کا کلام عبر مین دال اس امر پر ہی کہ یہہ کلمہ طعن کا ہی کیونکہ

بعد وما زار قبر النبی کی انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد موجود ہی پنجم دوسری کتاب ذہبی کی عبارت

نص صریح اس امر پر ہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے تقی فاسی عقد ثمین

فی تاریخ البلد الامین مین ترجمہ نجم الدین مذکور مین لکھتی ہین وذکرہ الذہبی فی تاریخ الاسلام

فقال الامام القدوۃ شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وبرع فی الاصول وکان

شیخا مہیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنۃ ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فعیب علیہ ذلک مع جلالۃ قدرہ انتہی ششم سوای ذہبی کی اور علمانی بہی مثل صلاح صفدی
وغیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن مین ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین مین اونپر ترک
زیارتسی عیب لگایا گیا ہی عقد ثمین فی تاریخ البلد الامین مین ہی عبد اللہ بن محمد بن محمد الشیخ
نجم الدین الاصبہانی نزیل مکۃ ذکرہ الصفدی و ذکر شیئا من حالہ لانہ قال صحب ابا العباس
المرسی و کان شیخا مہیبا و قورا تفقہ فی مذہب الشافعی و برع فی الاصول ثم قال جاور بضعا
و عشرین سنۃ و حج من مصر و لم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالۃ قدرہ
انتہی اور مرآۃ الجنان مین ہی بلغنی انہ قال لہ بعض اصحابہ یا سید الناس ینکرون علیک
ترک زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا ینکر ذلک الا احد رجلین اما شرع و اما محقق فاما الشرع
فقل لہ ہل یجوز للعبد ان یسافر بغیر اذن سیدہ و اما المحقق فقل لہ من ہو معک فی کل حین حاضر
ہل الطلبہ یسافر انتہی ہفتم آپکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی ساتہہ
جب درست ہو کہ فی الحقیقۃ اونکی طرف یہ نسبت درست ہو حالانکہ زیارت کی واسطی اونکا
تشریف لیجانا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت و سفر ہوائی اور
بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی نہین ہوسکتا مگر جو کہ کرامات اولیاء اللہ کا منکر ہوگا اور
چونکہ اس قسم کی امور کی علم سی علمای ظاہر بمراحل دور رہین ان لوگون کو کیفیت اونکی
زیارت کی نہ معلوم ہوئی اسیوجہ سی ترک زیارت اونکی طرف منسوب کرکی اونپر ملامت
کی گئی یافعی مرآۃ الجنان مین شیخ مذکور کی حال مین لکھتی ہین ثم ہذہ فی الظاہر خارج
مکۃ الی مکان ابعد من عرفۃ و اما فی الباطن فالعلم بذلک راجع الی علماء الباطن و قد اخبرنی
بعض الاولیاء و ہو الشیخ محمد البغدادی الذی کان ساکنا فی رباط مراغۃ قال لما رجعت
من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم متوجہا الی مکۃ افکرت فی الشیخ نجم الدین المذکور و عتبت

علیہ فی نفسی فی کونہ لایقصد المدینۃ الشریفۃ ویزور قال ثم رفعت راسی فاذا بہ فی الھوی
مارا الی جہۃ المدینۃ وناد انی یا عمار اکذا وکذا و ذکر کلاما نسیتہ انتہی آور تقی فاسی عقد ثمین مین
حکایت اس حکایت کی کہتی ہین وبہذہ الحکایۃ یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ
القصد الی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان الشیخ علیا الواسطی انتقد علیہ ذلک کما ذکرالذہبی
والصفدی انتہی **باب سوم** رد مین اون اقوال کی جو باب اول مذہب ماثور
مین مذکور ہوی اور اسمین تین فصلین ہین **فصل اول** رد مین اون کلمات کی
جو فصل اول باب اول مذہب ماثور مین واقع ہوی **قال** جاننا چاہی کہ زیارت سنیہ وہ ہے
کہ مقصود اوسمین میت پر سلام کرنا اور اوسکی لیی دعا کرنا ہوتا ہی الخ **اقول** اس تقسیم
زیارت مین طرف زیارت بدعیہ وشرعیہ کی اور بیان اقسام زیارت بدعیہ مین اور
عبارات ابن تیمیہ وابن عبد الہادی مین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ ۱۱ اور ۱۹ وغیرہ
مین نقل کی ہین اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہین مگر چونکہ اصل مقصود سی خارج
ہین اونسی اعراض کیا جاتا ہی **قال** چونکہ اس مقام پر ذکر صارم منکی کا آیا اور اسہا
رسالہ مین بڑی استمداد واستعانت اسی کتاب سی ہی اسلیے اوسکی مصنف کا کچھ حال
لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی درر کامنہ مین فرماتی ہین محمد بن احمد
بن عبد الہادی بن عبد الحمید بن عبد الہادی بن یوسف بن محمد بن قدامۃ المقدسی
الحنبلی احد الاذکیاء ولد فی رجب ۷۰۴ھ وقیل قبلہا وقیل بعدہا الخ **اقول** بہت مناسب
ہوا کہ حال ابن عبد الہادی درج صحیفہ ہوا مگر اوسکی حال مین آپنی سن ولادت مین ولد
فی رجب ۷۰۵ھ نقل کیا اور آخر مین سنہ وفات مین ومات فی عاشر جمادی الاولی
۷۴۴ھ تحریر کیا غالبا یہ امر خطائ ناسخ ہو آپکا مسودہ اس سی بری ہو **قال** یہانسی کہ منتہی

فصل اول باب سوم در رد اقوال باب اول

ظاہر ہوا کہ زیارت بدعیہ تو کسیکی قبر کی جائز نہین خواہ قبر نبی ہو یا غیر نبی پس زیارت قبر
نبوی جس طریق پر فی زماننا مروج ہی یعنی اسطرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہی اتخاذ عید و دیگر
منہیات کو بلاشک حرام و بدعت ہی **اقول** ہان صحیح ہی کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقا نہین
درست ہی مگر زیارت قبر نبوی کا جو فی زماننا مروج ہی مطلقا متضمن اتخاذ عید وغیرہ کا ہونا
محض غلط ہی البتہ بعض عوام کی زیارت منجر ایسی امور کیطرف ہوتی ہی اوسکی ممنوع ہونیسے
مطلقا زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہین ہی معلوم ہوتا ہی کہ اسی شبہہ واہیہ کے
سبب سے آپ اس سعادت سے محروم رہی یا یہہ کہ اب رفع ملامت کی واسطی یہہ مغالطہ
فرمانی لگی اگر آپ ابتداء امر سے جبسی بوجہ ترک زیارت ملام ہوئی تہی یہہ امر لکھدیتی اور
اسکو ثابت کرتی تو بہتر تہا ابتداء جمہور کا دامن پکڑنا اور بی فائدہ بحث بڑہانا اور استحباب
کی طفیل مین اپنی عزت بچانا اور بعد مدت کی اپنی اصل مقصود کو کہولدینا ضرور نہ تہا
**قال** باقی رہی زیارت سنیہ پس جاننا چاہیی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت سنیہ مین
تین احتمال ہین اول یہہ کہ زیارت مذکورہ سی وہ معنی مراد لیے جاوین جو لفظ زیارت
قبر سے معروف و معہود ہین یعنی اسطرح پر زیارت کرنا کہ زائر قریب قبر کی ہو اور قبر مشاہد
ہو اور یہہ امر بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر متصور ہی دوم یہہ کہ خارج از حجرہ قبر شریف پر متوجہ
ہوکی صلوۃ و سلام کیا جاوی سوم یہہ کہ مسجد نبوی مین داخل ہوکر آنحضرت پر صلوۃ و سلام
پڑہا جاوی جیسا کہ ہر مسجد مین مشروع ہی **اقول** معنی معہود مین اشتراط مشاہدہ قبر کا
محض غلط ہی اور معنی سوم کو احتمال سوم زیارت قبر نبوی کا بنانا خالی سخافت سی نہین
ہی ہر عاقل اس امر کو سمجھتا ہی کہ زیارت قبر نبی کی معنی دخول فی المسجد و اداء الصلوۃ
والسلام فیہ جو کہ تمام مساجد مین مشروع ہی نہین ہی پس یہہ احتمال زیارت سنیہ

قبر نبوی کا ذکر کرنا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ وابن عبدالہادی وغیرہ سے ہی حقیقۃ
زیارت قبر نبوی کی دو ہی احتمال ہین ایک یہہ کہ داخل حجرہ جا کی قبر کی پاس ایسے مقام
پر کہ قبر را ای السین ہو صلوۃ وسلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہو کی متوجہا
الی القبر صلوۃ وسلام ادا کرنا قال معنی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کے
اگرچہ اون احادیث سے جو عموما زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہین ثابت
ہوسکتا ہی اور موافق عامہ علماء کی اس حدیث سے بہی جو سنن ابی داؤد ومسند احمد
مین مروی ہی مامن احد یسلم علی الارد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام ثابت ہوسکتا ہے
کیونکہ عامہ علماء اس حدیث سے سلام عند القبر سمجھی ہین گو اونمین اس امر مین نزاع ہی
کہ آیا اسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سے سلام کری داخل ہی یا نہین لیکن جب ام المومنین
عائشہؓ نی انتقال فرمایا تو حجرہ بند کر دیا گیا پس زیارت بہذا المعنی ممکن نرہی آور
مشروعیت فرع امکان کی ہی کیونکہ حق تعالی نے فرمایا لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
پس زیارت مذکورہ مشروع نرہی اقول سبحان اللہ وبحمدہ فی الحقیقۃ اگر آپکو صارم منکی
ایسے مضامین عالیہ کسیطرح سے ذہن رسا مین نہ آتی شعر مسئلہ کیا ہی یہہ تماشا ہی ہر
دل سے تمنی اسی تراشا ہی ہو آپنی یہہ نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرع ہی
اوس امکان سے کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامری یا امکان عادی
اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت عائشہؓ کی بہی بلکہ ہر وقت وہر آن الی قیام
القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس پہونچنا اور ایسے مقام پر نزدیک قبر کی کہڑی
ہونا کہ وہ مشاہد ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود سے کوئی محال بنفس ذاتہ
لازم نہین آتا ہی اور اگر امکان نفس الامری مراد ہی تو بہی یہہ امر من وقت الدفن النبوی

بحث امکان شرعی زیارت قبر نبوی

الی قیام الساعۃ ہر وقت نفس الامر مین ممکن ہے اور اوسکی فرض سے فی نفس الامر کوئی محال نہین
لازم آتا ہی اور اگر مراد امکان عادی ہی تو بہی موجود ہی معلوم نہین وہ کونسا امکان ہی کہ
جسکی فنا سے فنا مشروعیت کا حکم دیا جاتا ہی ہان یہہ کہیی کہ بعد زمانہ ام المومنین رضؓ کی یہہ صورت
معدوم ہوگئی تو البتہ درست ہی مگر اس سے نفی مشروعیت کہان لازم ہی اور یہہ بہی آپنی خیال
نفرمایا کہ مشروعیت تو ایک امر عام ہی ندب و وجوب وغیرہ سب کو شامل ہی اور کتب اصول مین
مرقوم ہی کہ ندب تکلیف نہین ہی پس مجرد مشروعیت سے تکلیف کہان لازم آئی کہ اوسکی واسطی
آیت قرآنیہ تلاوت کی گیی **قال** صارم منکی مین موجود ہی واما السلام عند قبرہ الخ **اقول** وہ
سب مردود ہی **اما قولہ** اما السلام عند قبرہ من داخل الحجرۃ فہذا کان مشروعا لما کان ممکنا بدخول
من یدخل علی عائشۃ رضی اللہ عنہا ان امکانہ باق الی قیام القیامۃ و عدمہ لا یستلزم امتناعہ حتی یتفرع
علیہ عدم مشروعیتہ بل قد وجد بعد زمان ام المومنین رضؓ ایضا کما ہو مبسوط فی کتب التاریخ **وقولہ** قد
ثبت بالتواتر واجماع الامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ لا للدعاء
لہ ولا للدعاء ولا لغیر ذلک بہتان عظیم فاین العلماء الذین اجمعوا علی ان رسول صلی اللہ علیہ
وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ واین المخبرون بہ الذین بلغ خبرہم الی حد التواتر **وقولہ** لکن علم
ان الزیارۃ المعہودۃ للقبور غیر مشروعۃ ولا ممکنۃ ولو کان فی زیارۃ قبرہ عبادۃ زائدۃ للامۃ
لفتح باب الحجرۃ ومکنوا من فعل تلک العبادۃ عند قبرہ وہم لم یمکنوا الا من الدخول فی مسجدہ فیہ
ان الزیارۃ بمشاہدۃ قبرہ وان کانت معدومۃ فی ہذہ الاعصار لکنہا ممکنۃ فہی مشروعۃ فان
رفعت الجدران وہدمت البنیان بامر السلطان لوصل کل احد الی قبر سید بنی عدنان
ولو لم یکن فی زیارۃ قبرہ صلعم الا ادراکہ والتشرف بحضورہ فجواب سلامہ بنفسہ لکفی فکیف وفیہ
سعادۃ الدنیا والدین من جرم محرم الفضیلۃ العظمی بالیقین ولا یلزم من مشروعیۃ العبادۃ الزائدۃ عند

ف رد کلام صاحب صارم در باب زیارت نبوی صلعم

قبره عدم مشروعية نفس زيارته ولا من سد باب الحجرة نفي مشروعيته فان ذلك كان لخوف ان
يتخذ عيدا او نحو ذلك ولولا ذلك لابرز قبره **وقوله** ومن الناس من لا يتصور ما هو الممكن المشروع
من الزيارة حتى يرى المسجد والحجرة بل يسمع لفظ زيارة قبره فيظن ذلك كما هو المعروف من زيارة
القبور انه يصل الى القبر ويجلس عنده ويفعل ما يفعله من زيارة شرعية او بدعية فاذا رأى المسجد
والحجرة تبين انه لا سبيل لاحد ان يزور قبره كالزيارة المعهودة عند قبر غيره فيه انه لا يلزم من ذلك
عدم مشروعية زيارة قبره مطلقا فليست مشاهدة القبر في ذلك قيدا ولو كان قيدا لا يلزم من
عدمه في بعض الاعصار عدم الامكان وعدم المشروعية راسا **وقوله** ومما يوضح هذا ان الشخص
الذي يقصد اتباعه زيارة قبره يجعلون قبره بحيث تمكن زيارته فيكون له باب يدخل منه ويجعل
عند القبر مكان للزائر اذا دخل بحيث يتمكن من القعود واذا كان الباب مغلقا جعل له شباك
على الطريق ليراه الناس وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا كله لم يجعل للزائر طريق للوصول
اليه بوجه من الوجوه ولا قبر في مكان كبير يسع الزوار ولا جعل للمكان شباك يرى منه فتعقب
بان كل ما ذكرته مما يفعلونه ليس بداخل في مفهوم زيارة القبر المسنون ولا يلزم من عدم ذلك
في القبر النبوي عدم مطلق الزيارة ولو على الوجه السني وقد كان في موضع يمكن ان يدخل فيه
الناس بل قد كان يدخل ويحضر عند قبره الاكياس الا ان مخافة ما حذر عنه الرسول بعثهم على الغلق
والسد وهو امر آخر ولم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بان يكون قبره بحيث لا يصل اليه
احد ولا يشاهده فرد وانما حذر مما حذر ففعلوا ما فعلوا **وقوله** واما زيارة قبره كما هو المعروف
في زيارة القبر فهذا ممتنع غير مقدور ولا مشروع مردود بانه ليس بممتنع ولا غير مقدور ولا غير مشروع
ومن لا يعرف الفرق بين عدم الشيء وعدم امكانه وبين فقدان الشيء وامتناعه فليبك على نفسه
**وقوله** وذلك ان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه

ویجلس عنده وتمکین الزائر ممایفعله الزائرون للقبور عندها واما هو صلی الله علیه وسلم فلا

سبیل لاحد ان یصل الا الی مسجده ولا یدخل احد بیته ولا یصل الی قبره بل دفنوه فی بیته بخلاف

غیره محذوش بانه ما الدلیل علی انه لیس المراد من زیارة قبره ما هو المعهود وکون القبر مشاهدا لیس

بداخل فی مفهوم زیارة القبر ولو کان داخلا فلا یضر ایضا لانه کان موجودا فی قبره ایضا وانما فقد

ذالک بعد ازمنة لعوارض لاحقة وعدم شئ لا یستلزم امتناعه ولا عدم مشروعیته **قوله** ولم یکن

احد من الصحابة یسافر الی المدینة لاجل قبر النبی صلی الله علیه وسلم بل کانوا یاتون فیصلون فی مسجده

ویسلمون علیه و[illegible] سلام من سلم عند دخول المسجد والخروج منه دعوی من غیر بینة فلیمیز من هذا

النفی العام بیان [illegible] ودونه خرط القتاد **قوله** ولهذا کان الصحابة بالمدینة علی عهد الخلفاء

ومن بعدهم اذا دخلوا المسجد لم یکونوا یذهبون الی ناحیة القبر فیزورونه هنالک ولا یقفون خارج

الحجرة مردود بان کتب الاثار والاخبار والسیر تکذبه کما مر نبذ منه فیما مر **قال** اعتراض [illegible]

زوروا القبور عام اور کوئی مخصص اسکا پایا نہین جاتا ہی پس او نمین سی بعض افراد یعنی

زیارت قبر نبوی کو خاص کرنا اور اوسکو غیر مشروع کہنا تخصیص بلا مخصص ہے جواب یہہ تخصیص

نہین بلکہ عدم مشروعیت حضرت کی زیارت معہودہ کی قبیل انتہاء الحکم بانتہاء سببہ ہی کیونکہ

سبب زیارت کا قبر مشاہد ہی اور حضرت کی قبر ایسی نہین ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ

**اول** یہہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد ہونا کس کتاب مین ہی اور کس عالم نی لکھا ہی اور

کس دلیل سی اسکا ثبوت ہوتا ہی اور اگر محض ایجاد عالی ہی تو ساقط الاعتبار ہی **دوم**

یہہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد کو کہنا ایسا ہی جیسا اصولیین لکہتی ہین کہ سبب وجوب

حج کا نفس بیت الله ہی اور اس مساوات کا آج تک کوئی مسلمان قائل نہین ہوا **سوم** یہہ

زیارت قبر جو شرعا مسنون ہی اور ادای سلام وغیرہ ماثور ہی اوس سی غرض صرف قبر کا

ف [illegible]

دیکھنا اور ایک تودۂ خاک کی پاس کھڑی ہونا ہی یا غرض ادای حق صاحب قبر اور سلام
کرنا اوسپر ہی شق اول کا تو آج تک کوئی مسلمان نہین قائل ہوا اور برتقدیر شق دوم قبر
کو سبب بنانا محض غلط ٹھرا چہارم زیارت قبر کی مسنونیت مشروط اس امر کی ساتھہ ہی کہ
قبر مشاہد ہو اور مقام دفن مشخص و ممتاز ہو یہانتک کہ اگر قبر مسمار کردی گئی ہو یا مقام دفن
بوجہ سہو کی ممتاز نرہا ہو او سوقت زیارت مسنون نرہی یا اس امر کی ساتھہ مشروط نہین
ہی شق اول کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا اور برتقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کہنا لغو
ٹھرا پنجم یہہ کہ زیارت قبور جو شرعا مسنون ہی وہ حقیقۃ زیارت نفس قبور نہین ہی بلکہ زیارت
من فی القبور ہی اسیوجہ سی سلام و خطاب وغیرہ مسنون ہی اگر مقصود نفس مشاہدۂ
قبر ہوتا اور صرف رویۃ قبر مودی امر مسنون ہوتا تو خطاب و سلام بی محل ہوتا پس یہہ کہنا
کہ سبب زیارت کا قبر ہی قول مہمل ہے ششم یہہ کہ زیارت باعتبار اصل معنی کی بمعنی انتقال
سی ہی جوہر منظم مین ہی الزیارۃ اما نفس الانتقال من مکان الی مکان لقصدہا و اما الحضور
عندہا من مکان آخر و علی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب و بعد لا بد فی تحقق معناہا
انتہی پس زیارت قبور جو شرعا مسنون ہی مقصود بالانتقال او سمین نفس قبر من حیث انہ
جسم مرکب من ماء و طین ہے یا من فی القبر ہی شق اول کا تو کوئی شخص قائل نہین ہے
اور کہین کتب دین مین اسکا نشان نہین ہی اور برتقدیر دوم اگلی تقریر سببیت قابل التفات
نہین ہی ہفتم کتب علماء مین مصرح ہی کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادای حق
اسلامی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہہ ادای حق کہ زیارت سی ہوتا ہی قبر کا نہین ہے بلکہ من فی القبر
کا پس قبر کا سبب ہونا امر مہمل ہوا ہشتم یہہ کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ خصم کی نزدیک
سبب زیارت دفن من فی القبر ہی اور یہہ امر ہر وقت موجود ہی خواہ قبر مشاہد ہو یا نہو

بلکہ خواہ باقی ہو یا مسمار کردی گئی ہو پس انتہا سبب اس صورت مین نہوا اور متفرع ہونا
اسپر انتہا حکم کا غلط ٹھہرا ہشتم یہ کہ کتب اصول مین بحث نسخ مین مرقوم ہی کہ انتہا سبب
مطلقا مستلزم انتہا حکم نہین ہی بلکہ اوس مقام مین کہ دلیل خاص اس امر پر دال ہی
کہ اس حکم کی شروعیت مقید ساتھ وجود اس سبب کی ہی فتح القدیر مین ہی اما مجرد تعلیله
بامر معللا بعلة انتهت فلا یصلح دلیلا لیعتمد فی نفی الحکم المعلل لما قدمناه من قریب فی مسائل
الارض من ان الحکم لا یحتاج فی بقائه الی بقاء علته لثبوت استغنائه فی بقائه عنها شرعا
کما فی الاضطباع والرمل فلا بد فی خصوص محل یقع فیه الانتفاء عند الانتفاء من دلیل یدل علی ان
هذا الحکم مما شرع مقیدا ثبوته بثبوتها انتهی پس ما نحن فیه مین کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضرور
ہی جو اس امر پر دال ہو کہ شروعیت زیارت بقبور مقید ساتھ مشاہدہ قبر کی ہی وانی لکم
ذلک فادعوا شهداءکم من دون الله ان کنتم صادقین دہم یہ کہ انتهاء الحکم بانتهاء
سببه مین سبب سی مراد علت غائیہ ہی نہ مطلق سبب فتح القدیر مین ہی المراد بالعلة فی
قولنا حکم معللا بانتهاء علته العلة الغائیة انتهی اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت غائیہ
ہونیکا بطلان اجلی بدیہیات سی ہین یازدہم علت غائیہ و منشا مشروعیت زیارت
قبور تذکر آخرة ہی جیسا کہ حدیث الا فزوروها فانها تذکر الآخرة سی ثابت ہی اور یہ امر
منتفی بانتفاء مشاہدہ قبر نہین ہی دوازدہم تقریر آپکی اس مقام کی بالکل معارض
آپکی تقریر قول محقق و قول منصور کی ہی پس کلام آپکا خود آپ ہی کی کلام سی ساقط
ہی قال اور ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ مخصص اوسکا حدیث لا تتخذوا قبری عیدا ہی جیسا کہ
حسن بن الحسن اور علی بن الحسین و سعد بن ابراہیم اس حدیث سی نہی زیارت سمجھی صارم
مین مرقوم ہی وروی سعید بن منصور الخ بلکہ جمیع صحابہ سوا ہی ابن عمر کی اس حدیث سی

نہی زیارت سمجھی ہین اقول اولاً حدیث لاتتخذوا عیدا سی نہی زیارت قبر کی ہرگز نہین
ثابت ہی اور نہ زیارت قبر شریف مستلزم جعل عید کو ہی ثانیاً حسن و علی و سعد کیطرف نسبت
کرنا اس امر کی کہ وہ مطلقاً زیارت قبر نبوی کی سی منع کرتے تھی یا یہ کہ حدیث مذکور سی نہی زیارت
سمجھی تھے افترا بحت ہی ثالثاً سمجھنا جمیع صحابہ کا سوای ابن عمر کی نہی زیارت کو اس حدیث
سی قبیل دعاوی کاذبہ و خرافات واہیہ سی ہی بدون اثبات کی قابل سماعت
نہین ہو تحقیق ان سب امور کی سابقاً مذکور ہو چکی اور تحقیق ابن عبد الہادی بھی مردود
ہو چکی قال اب ہم رجوع کرتے ہین طرف مقصود اصلی کے وہ یہ کہ جب صحابہ نے آنحضرت
صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اوسکی زیارت معہودہ ممکن نہین تو قطعاً معلوم ہوا کہ اونہون
نی زیارت معہودہ کو نہ واجب سمجھا اور نہ سنت مؤکدہ اور نہ ایسا مستحب کہ بہ نسبت سائر
قبور کی اوسمین ثواب زائد سمجھا پس اب تین احتمال رہی یا تو مستحب سمجھا مثل زیارت سائر
قبور کی اور اس خیال سی کہ اسکا مفسدہ زائد ہی اسکی مصلحت سی قبر کو ایسا بنایا
کہ کوئی زیارت متعارفہ نکر سکی یا مباح سمجھا یا منہی عنہ سمجھا اقول زیارت معہودہ کی
یعنی جو بمشاہدہ قبر ہو واجب و سنت نہونی سی مطلق زیارت قبر نبوی کا واجب و سنت
نہونا لازم نہین ہی اور اسکی استحباب سی استحباب مطلق لازم نہین ہی اور زیارت
قبر نبوی کو مطلقاً منہی عنہ سمجھنا کسی صحابی بلکہ کسی عاقل مسلم کا کام نہین ہی اس احتمال کو
معرض تشقیق مین ذکر کرنا شان علماء کی نہین ہی اور نسبت بنانی قبر کی اسطرح پر کہ اوسکی
زیارت متعارفہ نہو سکی طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپکی ذمہ پر ہی
کہ قبر کا مختفی کر دینا صحابہ سی صادر ہوا ہی اور ایسی اسکا اثبات بھی لازم ہی کہ قبر کو ایسا
بنانا اس خیال سی ہوا کہ مفسدہ اوسکا زائد ہی کتب تواریخ مین اسکی خلاف مذکور ہے

وفاء الوفا مین ہی نقل الاقشہری عن الرشید ابی المظفر الکازرونی شارح المصابیح انہ قال سئلت جمعا من العلماء عن سبب ستر القبور عن اعین الناس ای باتخاذ جدار لا باب لہ فذکر بعضہم انہ لما مات الحسن بن علی امران تحمل جنازتہ وتحضر بہا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یدفع ولیقبر فی البقیع فلما اراد الحسین ان تجیز وصیتہ ظن طائفۃ انہ یدفن فی الحضرۃ فمنعوہ وقاتلوہ فلما کان عبد الملک او غیرہ سدوا وستروا انتہی **قال** اور معنی دوم کا استحباب قائلین استحباب نی یا تو فعل ابن عمر سی ثابت کیا یا حدیث مامن رجل یسلم علی الا رد اللہ علیہ روحی حتی ارد علیہ السلام سی جیسا کہ صارم مین نقلا عن شیخ الاسلام مرقوم ہی لیکن اس قسم کی زیارت سوای ابن عمر کی کسی سی منقول نہین **اقول** یہہ نفی عام مطلقا صحیح نہین **قال** اور معنی سوم کے استحباب پر اتفاق ہی سب علما کا اور یہی معمول ہی صحابہ کا اور احادیث صحیحہ اسپر دال ہین اور اوسکی لیی سفر مشروع ہی **اقول** یہہ ایک امر علاوہ نتایج از بحث ہی زیارت قبر کا محتمل نہین ہی **قال** صحابہ اور متقدمین نی اسکو زیارت قبر کی ساتھہ تعبیر نہین کیا بلکہ بعضون نی زیارت قبر کو مکروہ جانا ہاں اسپر متاخرین اطلاق زیارت قبر کرتے ہین صارم مین ہی **اقول** یہہ اقتراحیت وخیال خام ہی اسکی زیارت قبر لکھنا کسی عاقل کا کام نہین ہی اور اقوال صاحب صارم کی مطالب بالاثبات ہین اما قولہ والذی یفعلہ علماء المسلمین ہو الزیارۃ الشرعیۃ یصلون فی مسجدہ ویسلمون علیہ فی الدخول للمسجد وفی الصلوۃ وہذا مشروع باتفاق المسلمین متعقب بان ہذا لیس بزیارۃ للقبر لا شرعیۃ ولا بدعیۃ فکونہ زیارۃ شرعیۃ فرع ان یدخل تحت مفہوم زیارۃ القبر او لا واذ لیس فلیس مع کون ہذا الامر یعنی الصلوۃ والسلام عند دخول المسجد مشروعا عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم مدفونا بقربہ ولا لکونہ مسجدا لہ کیف وہو مشروع فی جمیع المساجد ولو لم یدفن النبی صلعم فی ذلک

الموضع لکان ہذہ مشروعا عند الدخول فی المسجد فالقول بانہ زیارۃ شرعیۃ لقبر النبی او للنبی
صلی اللہ علیہ وسلم کالقول بان الصلوۃ والسلام عند دخول کل مسجد ولو فی بلد تاک وبلد تنا
زیارۃ شرعیۃ لقبرہ اولہ وہذا لایقولہ الا جاہل بمعانی الالفاظ العربیۃ او معاند بالامور الشرعیۃ
**قولہ** والعمل الذی یسمی زیارۃ لقبرہ لایکون الا فی مسجدہ لا خارجا من المسجد متعقب بانہ
لایلزم من ذلک ان لایکون الا من جنس ما شرع فی سائر المساجد **قولہ** نقلا عن شیخہ ومما
یوضح ہذا انہ لم یعرف عن احد من الصحابۃ انہ تکلم باسم زیارۃ قبرہ لا ترغیبا فی ذلک ولا غیر
ترغیب فعلم ان مسمی ہذا الاسم لم یکن لہ حقیقۃ عندہم او سلم لایضر شیئا فان کون ہذا الاسم
مسمی قیاسا علی قبور غیرہ بل بالطریق الاولی کان امرا جلیا لم یکن حاجتہم بہ الصحابۃ ولو علموا
ان اصحاب الاوہام یتنازعون فی مثل ہذہ الامور الجلیۃ لبحثوا او حققوا او صلحوا او **قولہ** وہذا
یظہر ان الذین کرہوا ان یسموا ہذا بزیارۃ قبرہ قولہم اولی بالصواب فان ہذا لیس بزیارۃ لقبرہ
ولا فیہ تخصیص بالقبر والذین قالوا یستحب زیارۃ قبرہ انما ارادوا ہذا فلیس بین العلماء خلاف
فی المعنی بل فی التسمیۃ والاطلاق کلام من لم یمارس کلمات الفقہاء ولم یطالع دفاتر جلۃ
العلماء فہذہ کتب المناسک وغیرہا متواردۃ علی ذکر زیارۃ القبر لا بالمعنی الذی توہمہ فذکر آدابہ دالۃ
علی الفرق بین ما شرع عند دخول المسجد وبین زیارۃ قبرہ التی ہی عندہم مستحبۃ او واجبۃ فمن لم یفہم
مثل ہذا الامر الواضح فلیبک علی نفسہ ولیت شعری الم یکن لہم علم بان اداء ما شرع عند دخول المسجد
لیس بزیارۃ قبرہ بل ہو امر مشروع عند قبرہ وعند مسجد غیرہ فہل یمکن اطلاق زیارۃ القبر علیہ وہل ہذا
الا کاطلاق زیارۃ الآثار الموضوعۃ فی جوانب من مسجد الدہلی علی الدخول فی مسجد الدہلی فہل یقال
لمن دخل مسجد الدہلی وصلی فیہ انہ زار تلک الآثار فاذن القول بہذا لیس الا مغلطۃ ومزخرفۃ
لا یسمع الا بالبینۃ الواضحۃ والشہادۃ العادلۃ وکذلک لا یسمع قولہ ان من کرہ اطلاق زیارۃ القبر

اراد ہذا المعنی الا بنقل صریح عن من قبله فقد خالف فیه جمیع من مضی قبله واتی بشیء عجیب لم یسبق
بمثله الامثلة تشعر اذا لم تکن للمرء عین صحیحة فلا غرو ان یرتاب والصبح مسفر وقوله الذی علیه
السلف والخلف وجارت به الآثار ہو السفر الی مسجده والصلوٰة والسلام علیه فی مسجده فہذا
السفر مشروع بالاتفاق وہذا ہو مراد العلماء الذین قالوا انه یستحب السفر الی زیارة قبره فان مرادہم
بالسفر لزیارته ہو السفر الی مسجده وہذا ہو مراد من ذکر الاجماع علی ذلک کما ذکر القاضی عیاض
مردود بانہم کما اجمعوا علی استحباب السفر الی المسجد النبوی کذلک اجمعوا علی مشروعیة زیارة القبر
النبوی واختلفوا فی استحبابه ووجوبه ولم یخالف فیه احد من المسلمین الی عصر ابن تیمیة وہو اول من
اظہر فیہا الخلاف واتی بامور مستنکرة وہو من اشنع المسائل المنقولة عنه وخلافه اللاحق مع کونه مبنیا علی شبہات
واہیة وتوہمات واہیة لا یرفع الاجماع السابق والقول بان مراد العلماء الذین قالوا باستحباب
السفر الی زیارة القبر السفر الی زیارة مسجده دعوی من غیر بینة بل یکذبہا عبارات الائمة وکتب
مناسک علماء الامة وظن انه مراد القاضی عیاض وغیره ظن فاسد ولیت شعری ماذا یقول فی بحث
القائلین بمشروعیة زیارة القبر والناصین علی استحباب السفر الیه والناقلین الاجماع علیه فی انه
ہل یستحب استقبال القبر النبوی او استدباره عند الزیارة وفی بحثہم فی انه ہل یستحب اکثار الزیارة ام لا وفی
بحثہم فی انه ہل ینوی مع الزیارة السفر الی المسجد النبوی ام یجرد نیة الزیارة وفی بحثہم فی ان الزائر
ہل یبتدئ بالقبر ام بالروضة وغیر ذلک من المباحث المذکورة فی کتب الفقه فی بحث الزیارة وفی کتب
المناسک المتفرقة الدالة دلالة صریحة واضحة علی انہم لم یریدوا بمشروعیة زیارة القبر واستحباب السفر الیه ما تفوه
به ہذا المتفوه ومن لم یتدبر عباراتہم ولم یحط مواقع الحاظہم او نسب الغلط الیہم باجمعہم فہو احق بان
لا یخاطب ولا یلتفت الیه وقوله ولم یکن السلف یطلقون علی ہذا زیارة لقبره ولا یعرف لاحد من الصحابة
لفظ زیارة قبره البتة ولم یتکلموا بذلک وکذلک عامة التابعین لا یعرف ہذا فی کلامہم فلا یعبر

عن وجوده وهو قد نهى عن اتخاذ بيته وقبره عيدا مردود بان الاحكام الشرعية والحقائق اللغوية
لا تقتنص من المحاورات والاستعمالات وكونه ممتنعا خيال باطل وكذلك خيال عدم الفرق
بين زيارة نفس القبر وبين اتخاذه عيدا ونحو ذلك **قوله** ولهذا كره مالك وغيره ان يقول زرنا
قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان السلف ينطقون به لم يكرهه مالك من الخيالات المردودة من
اراد الاطلاع على كونه مردودا وتوجيهات قول مالك فليرجع الى شفاء الاسقام وحواشي الشفا
لينرفع عنه الاسقام ويفوز بابراء الشفاء **قوله** ولم يكونوا يذهبون ويقفون الى جانب الحجرة
ويسلمون عليه هناك قد كذبه كتب الحديث والتواريخ فلا عبرة به **قال** بالجملہ یہ زیارت خواہ اسکو
زیارت مسجد نبوی کہیں جیسا کہ طریقہ متقدمین ہی وخواہ زیارت قبر نبوی جیسا کہ قول متاخرین
ہی افضل مستحبات سی ہی **اقول** یہہ کسی عاقل کے نزدیک زیارت قبر نبوی نہین ہی اور
بجز ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ کی کسی نی ایسا افتراء متاخرین پر باوجود مخالفت صریح
اونکی صریح کلمات کی نہین کیا ہی اور اگر زیارت قبر نبوی اسیکا نام ہووی تو مسجد نبوی کی
کیا خصوصیت ہی تمام مساجد دنیا مین داخل ہونا اور بوقت دخول موافق امر مشروع کی
صلوۃ وسلام ادا کرنا زیارت قبر نبوی ہو جاوی وهذا لا يقوله الا غبي او غوي **فصل**
**دوم** رد مین اون ادلہ کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثور مین عدم وجوب
پر قائم کی گئی **قال** دلیل اول وجوب زیارت کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین اور
نہ یہہ قول صحابہ وتابعین وتبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیئہ ٹھہرا **اقول**
اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء فروع فقہیہ مین
بدعت سی خارج ہی بلکہ اسپر اطلاق بدعت کرنیوالا اونکی نزدیک متعصبین مبطلین مین
معدود ہی محقق تفتازانی کی شرح مقاصد مین ہی المحققون من الماتريدية والاشعرية

لا ینسب احدہما الآخر الی البدعۃ والضلالۃ خلافا للمبطلین المتعصبین حتی ربما جعلوا الاختلاف فی الفروع ایضا بدعۃ وضلالۃ کالقول بحل متروک التسمیۃ عامدا وعدم نقض الوضوء بالخارج

من غیر السبیلین وکجواز النکاح بدون الولی والصلوۃ بدون الفاتحۃ انتہی دوم اگر ایسی باب بدعت مفتوح ہووی لازم آتاہی کہ مجتہدین کی بہی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ مین نہین ہوا اور دلیل شرعی کا بہی کما ینبغی نشان نہین مثلا جیسی مسئلہ حل متروک التسمیۃ عامدا وغیرہ داخل بدعت سئیہ ہوجاوین اور قائلین اونکی مبتدع ہوجاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشاہم عن ذلک تذکرۃ الحفاظ للذہبی مین ہی قال یحیی بن سعید الانصاری اہل العلم اہل توسعۃ وما برح المفتون یختلفون فیحلل ہذا ویحرم ہذا فلا یعیب ہذا علی ہذا ولا ہذا علی ہذا انتہی سوم اگر ایسی حکم بدعت جائز ہووی تو ہر مخاصم کو ہر شخص پر ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق مبتدع اپنی مخالف پر اور اطلاق بدعت سئیہ اوسکی قول پر درست ہوجاوی کیونکہ صدہا مسائل مذاہب متفرقہ مین ایسی ہین کہ صراحۃ کسی صحابی وتابعی وتبع تابعی سی منقول نہین اور ادلہ شرعیہ جو اوسپر قائم کی گئین ہین وہ خصم کی نزدیک مثبت نہین والتزام ہذا مما لا یصدر الا عن جاہل غبی او غوی چہارم اگر ایسی اطلاق ابتداع جائز ہووی لازم آتاہی کہ اکثر تخریجات مشائخ مذاہب اربعہ پر بہی یہ اطلاق ہوجاوی وہو کما تری پنجم یہہ کہ وجوب زیارت دلیل شرعی سے ثابت ہی اور قائل اسکا محتج بالحدیث ہی اور نہ ثابت ہونا اوسکا مخالفین کی نزدیک بسبب ثبوت ضعف حدیث یا طرز استدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہین جائز کرسکتاہی ششم اس قسم کا استدلال واسطی ابطال فرع فقہی کی کسی صحابی وتابعی وتابع تابعی سی منقول نہین اور کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین پس یہ طرز استدلال بدعت سیئہ ومحدثۃ قبیحہ ہوا اور کلمہ سائرہ من حفر بیر الاخیہ وقع فیہ صادق ہوا قائل دلیل دوم معنیین اولین کا واجب

کھنا تو صریح البطلان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جمہور اکابر صحابہ وخلفاء راشدین تارک واجب ہون
کیونکہ سابقا ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المومنین رض کی ممکن ہی نہ رہی اور معنی ثانی سوای
ابن عمر رض کے کسی سی منقول نہین اور معنی ثالث کا واجب کھنا ہی باطل ہے **اقول** معنی ثالث
کو معنی ثالث زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کھنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا سوای
ابن عمر رض کی کسی سی نہ منقول ہونا ہی غلط ہی اور ممکن نہ رہنا معنی اول کا بعد زمانہ ام المومنین رض
بھی باطل ہی بتحقیق ان سب امور کی سابقا گذر چکی اور اکابر صحابہ کا تارک واجب ہونا جب
لازم آوی کہ یہہ واجب متفق علیہ ہووی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی مین
کچھہ حرج نہین ہی **قال** دلیل سوم قول بالوجوب مودی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور اتخاذ
وثن واتخاذ مسجد کی اور یہہ امور بنص احادیث صحیحہ حرام ہین اور جو مودی حرام کی طرف
ہو وہ بھی حرام ہی **اقول** مودی سی اگر مراد مفضی ومستلزم ہی تو صغری ممنوع بلکہ باطل
ہی کیونکہ نفس زیارت قبر نبوی اور اسیطرح حکم استحباب زیارت قبر نبوی و وجوب زیارت
قبر نبوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہین ہی ومن ادعی فعلیہ البیان بالبرہان اور اگر مطلق
مودی مراد ہی ولو فی بعض الاحیان ولو اتفاقا تو کبری باطل ہے شفاء الاسقام مین ہے
تخیل ابن تیمیۃ ان منع الزیارۃ والسفر الیہا من باب المحافظۃ علی التوحید وان فعلہا مما
یودی الی الشرک وہذا التخیل باطل لان اتخاذ القبور مساجد والعکوف علیہا وتصویر الصور
علیہا ہو المودی الی الشرک وہو الممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث واما الزیارۃ والدعاء
والسلام فلا یودی الی ذلک ولہذا شرعہ اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث
المتقدمۃ عنہ قولا وفعلا وتواتر ذلک فلو کانت زیارۃ القبور من التعظیم المودی الی الشرک
کالتصویر وغیرہ لم یشرعہا اللہ فی حق احد من الصالحین ولا فعلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

والصحابة فی حق شہداء احد والبقیع وغیرہم ولیس لنا ان نحرم الا ما حرم اللہ فلما اباح اللہ الزیارة
وشرعها وسنها رسوله وحظر اتخاذ القبور مساجد والتصویر قلنا باباحة الزیارة ومشروعیتها وتحریم
اتخاذ القبور مساجد والتصویر فمن قاس الزیارة علی التصویر فی التحریم کان مخالفا للنص والوسائل
التی لا یتحقق بها المقصود ولیس لنا ان نجری حکم المقصود علیها الا بالنص من الشارع فان
ہذا من باب سد الذرائع الذی لم یقم علیه دلیل فالمفضی الی الشرک حرام بلا اشکال واما الامور
التی تؤدی الیه وقد لا تؤدی فما حرمه الشرع منه کان حراما وما لم یحرمه کان مباحا لعدم استلزامه
للمحذور وہذه الامور التی نحن فیها من ہذا القبیل حرم الشرع اتخاذ القبور مساجد والتصویر
والعکوف واباح الزیارة والسلام والدعاء وکل عاقل یعلم الفرق بینهما وتحقیق ان النوع
الثانی اذا فعل مع المحافظة علی اداب الشریعة لا یؤدی الی محذور وان القائل بمنع ذلک
جملة سد الذریعة متقول علی اللہ وعلی رسوله انتہی اور یہی او یمین ہی من امتنع من اطلاق
الاستحباب علی الزیارة من حیث ہی لوقوع بعض انواعها من بعض الناس علی وجه
التحریم فہو جاہل فان الصلوة قد تقع علی وجه منہی عنه کالصلوة فی الدار المغصوبة وما اشبه ذلک
ولا یمنع ذلک من اطلاق القول بان الصلوة قربة انتہی الحاصل اتخاذ عید واتخاذ وثن وغیرہ
بیشک ممنوع ہی لیکن نفس زیارت قبر نبوی یا قول استحباب یا قول وجوب کسیطرح مفضی
ان امور کیطرف نہین ہی اور مصاحبت اتفاقیہ مورث افضاء و استلزام نہین ہی قال

دلیل چہارم وہ احادیث کہ جنمین نہی اتخاذ عید ہی نص صریح ہین اس امر پر کہ صلوة وسلام
عند القبر یا عند البیت کو کچھ مزیت وفضیلت نہین ہی بلکہ قریب وبعید اسمین سب برابر ہین
اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہ کہ اگر زیارت قبر وصلوة وسلام عند القبر کو کچھ
مزیت نہوتی علماء دین زیارت قبر نبوی کی تمنا نہ کرتی اور اوسکی حصول کی یکمال تمنا وعا

نہ کرتی حال آنکہ علماء سے یہہ امر ثابت ہے شیخ ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان جزولی سملالی المتوفی سنہ
دلائل الخیرات مین اثناء ادعیہ مین لکھتے ہین وان تبلغنی من زیارۃ قبرہ والتسلیم علیہ وعلی صاحبیہ
غایۃ املی بمنک وفضلک وجودک وکرمک انتہی و محمد مہدی بن احمد فاسی مطالع المسرات شرح
دلائل الخیرات مین لکھتے ہین وقد بلغ امل المولف وسنی رجاؤہ فحج وزار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کما سال ہہنا انتہی پس معلوم ہوا کہ ان علماء کی نزدیک صلوۃ وسلام قریب قبر کی بعید سے
افضل ہے دوم یہہ کہ اگر زیارت قبر نبوی کو کچھہ فضیلت زائد ہوتی ترک زیارت قبر نبوی باعث
ملامت ہوتی حال آنکہ یہہ امر نزدیک محدثین و علماء دین کی مورد طعن ہے جیسا کہ عبارات سابقہ
سے ظاہر ہے سوم یہہ کہ اگر حضور عند القبر کو کچھہ فضل زائد ہوتا محروم رہنا زیارت قبر نبوی سے
اور نہ میسر ہونا حضور عند القبر نبوی کا علامات شقاوت و بدنصیبی سے معدود ہوتا حال آنکہ
علماء نے اس امر کو علامات خسران و شقاوت و حرمان سے معدود کیا ہے تحصیل شیخ فاسی نے تاریخ
البلد الامین مین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین ہے وقد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا وعذابہ فی الآخرۃ مضاعف مما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ لبعض المغاربۃ
انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیرا کدم
الحیض فذہب وغسلہ ثم عاد لیدخل فاہراق الدم کذلک وصار دابہ ذلک حتی امتنع من زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور جوہر منظم فی زیارۃ القبر النبوی المکرم مین ہے ولقد شاہدنا کثیرا
ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ بذلک ظلمۃ محسوسۃ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن
الخیرات قطعتہم عن عبادۃ اللہ وشغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم
الناس الی ان منعوا عنہا قہرا ولقد اخبرت عن بعضہم من اہل مکۃ المشرفۃ انہ کلما اراد ان یتجہز لہا
منعہ عائق عنہا فلا زال الناس یعیبونہ بترک الزیارۃ الی ان اخذ فی اسبابہا فجہز حالہ واخذ

[illegible]

جمیع اهله وصرف علیهم مصرفا کثیرا وقال لهم اخرجوا قبلی والحقکم قریبا فلما جهز مرکوبه واراد ان
یرکبه سلط الله علیه صب الدم بکثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزیارة وعادوا وقد عوفی
ثم استمر معایرا من الناس وموبخا بما وقع به الی ان مات من غیر زیارة لما انه حقت علیه کلمة الحرمان
وبار لواسطة ظلمه للناس بابلغ القواطع واعظم الخسران ووقع بغیره واحد من الظلمة ایضا انه اخذ
فی اسبابها وسافر الی ان وصل الی قریب من المدینة الشریفة ورآی آثارها فخرج لبعض خدمة
الحجرة الشریفة الی الرکب یقول این فلان بن فلان فدل علیه فقال له ان رسول الله صلعم
یقول لک لاتدخل الیه فجلس یبکی علی نفسه الی ان دخل الناس للزیارة وخرجوا الیه فرجع
معهم خائبا وهو علی غایة من الاسف والندم والعار والکآبة والظلم انتهی آن عبارات سے اور
عبارات ذهبی وصفدی ویافعی وتقی فاسی سے جو سابقا تذنیب مین مذکور هوئی هین
یهه معلوم هوگیا که زیارت قبر نبوی خواه واجب هو یا مندوب هو ایسا فعل هے که اسکا ترک
باعث طعن وعلامت شقاوت علماء کی نزدیک مقرر هین اور یهی جواب هے اس باب مین
طعن کے هی اوسمین هم متفرد نهین هین بلکه ایک جماعت عظیمه علماء کی هماری ساتهه هی چهارم
صلوة وسلام عند القبر کی فضیلت صلوة وسلام سے مکان بعید سے حدیث من زار قبری وجبت
له شفاعتی سے جو بنظر تحقیق حسن هی اور حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتے
که جسکا اسناد بتصریح ذهبی جید هی جیسا که تحقیق ان امور کی سابقا مذکور هو چکی صاف ثابت
هی اور اگر بفرض محال یهه دونو حدیثین بهی ضعیف هون تب بهی یهه دونو مع اور احادیث
ضعیفه کی جو باب زیارت مین وارد هین اوس درجه موضوعیت وضعف شدید تک نهین پهونچے
هین واسطی اثبات فضیلت کی بوجه اسکی که حدیث ضعیف فضائل اعمال مین کافی هی
کافی ووافی هین اور دعوی کرنا اس امر کا که جمله احادیث زیارت موضوع هین محض غلط هے

بلکہ کل کی ضعف کا حکم بھی باطل ہے پنجم یہ کہ سلام کرنا دو قسم پر ہی ایک سلام دعا دوسرا
سلام تحیت حق جلشانہ قرآن پاک مین سلام دوم کی جواب کیطرف اشارہ فرماتا ہی واذا
حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا او ردوہا اور سلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام
علی نوح فی العالمین اور سلام علی موسی وہارون وغیرہ سی سلام اول مراد ہی پس
معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رد نہین ہی اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند القبر
جو مشروع ہی وہ سلام تحیت ہی اسیوجہ سی اموات کا جواب دینا چند احادیث مین مروی
ہی کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتا ہی اور اوسپر سلام کرتا ہی وہ صاحب قبر اوسکا
جواب دیتا ہی اور اگر سلام کرنیوالا ملاقات صاحب قبر کی ساتھ رکھتا ہو تو صاحب قبر کو
اوسکا عرفان بھی حاصل ہوتا ہی ابن عبد الہادی صارم منکی مین لکھتے ہین قال شیخ الاسلام
ابی ابن تیمیۃ فی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم وقد روی فی حدیث صحیحۃ
انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من رجل یمر بقبر الرجل کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ
علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام وقال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتاب العاقبۃ ذکر
ابو عمرو بن عبد البر من حدیث ابن عباس تعال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد
یمر بقبر اخیہ المومن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام وہو صحیح الاسناد وقال
عبد الحق ویروی حدیث ابی ہریرۃ موقوفا فان لم یعرفہ وسلم علیہ رد علیہ السلام ویروی
من حدیث عائشۃ ما من رجل یزور قبر اخیہ فیجلس عندہ الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ما ذکرہ
انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموت والقبور للجلال السیوطی مین ہی اخرج ابن ابی الدنیا
فی کتاب القبور عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یزور قبر اخیہ
ویجلس علیہ الا استانس ورد علیہ حتی یقوم واخرج ایضا والبیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

بحث سلام کے علی الاموات
در باب سماع اموات

قال اذا مر الرجل بقبر اخيه يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه
رد عليه السلام واخرج ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يمر بقبر اخيه المومن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا
عرفه ورد عليه السلام صححه ابن عبد الحق واخرج ابن ابي الدنيا في القبور والصابوني في المائتين
عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد مر على قبر رجل يعرفه في الدنيا فسلم
عليه الا عرفه ورد عليه السلام انتهى اور ان احادیث مین اگرچہ بعض کی رواۃ متکلم فیہ مین
مگر اصل مقصود مین کچھ اوس سے ضرر نہین پہونچتا ہی اور اسیوجہ سے کہ سلام موجب رد
وہی ہی جو سلام تحیت ہوتا ہی حدیث ما من مسلم یسلم علی الا رد اللہ علی روحی فارد علیہ السلام
کو ایک جماعت علماء نے سلام عند القبر پر محمول کیا ہی اور اوس سے استحباب زیارت قبر نبوی
کا ثبوت سمجھا ہی اور جو سلام کہ مکان بعید سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا جاوے بوجہ
اسکی کہ وہ سلام تحیت نہین ہی موجب رد نہین سمجھا ہی اور بعض علماء نے بنظر عموم حدیث
واختصاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس امر کو عام کر دیا ہی اور جواب دینا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر سلام کا قریب سے ہو یا بعید سے ہو اختیار کیا ہی تقی سبکی شفاء الاسقام
مین لکھتے ہین وقد اعتمد جماعة من الائمة على هذا الحديث يعني حديث ما من احد يسلم علي الا رد الله علي
روحي حتى ارد عليه السلام في مسئلة الزيارة وصدر به ابو بكر البيهقي باب زيارة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وهو اعتماد صحيح واستدلال مستقيم لان الزائر المسلم تحصيل له فضيلة رد النبي صلى الله
عليه وسلم السلام عليه وهي رتبة شريفة ومنقبة عظيمة ينبغي التعرض لها والحرص عليها فان قيل
ليس في الحديث تخصيص بالزائر فقد يكون هذا حاصلا لكل مسلم قريبا كان او بعيدا قلت قد
ذكره ابن قدامة من رواية احمد ولفظه ما من احد يسلم علي عند قبري وهذه زيادة مقتضاها التخصيص

ف بحث سلام علی النبی صلی

فان ثبت فذاک وان لم یثبت فلا شک ان القریب من القبر یحصل له ذلک انتہی اور بہی
لکہتی ہین اعلم ان السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی نوعین احدہما المقصود بہ الدعاء
کقولنا صلی اللہ علیہ وسلم فہذا دعاء لہ بالصلوۃ والتسلیم من اللہ تعالی والنوع الثانی ما یقصد
بہ التحیۃ کسلام الزائر اذا وصل الی حضرتہ الشریفۃ فی حیاتہ وبعد وفاتہ وہذا غیر مختص بہ بل
عام لجمیع المسلمین اذا عرف ہذا النوعان فالنوع الثانی لا شک فی استدعائہ الرد وانہ ما
یرد علی المسلم علیہ کما اقتضاہ الحدیث سواء اوصل المسلم بنفسہ الی القبر ام ارسل رسولا کما
کان عمر بن عبد العزیز یرسل البرید من الشام الی المدینۃ لیسلم لہ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ففی ہذا النوع یحصل الرد من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما النوع الاول فاللہ اعلم فان ثبت
الرد فیہ ایضا فحبذا لیشملنا برکتہ ذلک کلما سلمنا فلا شک ان الحاضر عند القبر لہ مزیۃ القرب وتحصل
وان کان الرد مختصا بالنوع الثانی حرم من لم یدرک ہذہ الفضیلۃ انتہی ملخصا اور ابن عبد الہادی
صارم منکی مین کہتی ہین اما النزاع فی دلالۃ الحدیث فمن جہۃ احتمال لفظہ فان قولہ ما من
احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد بہ عند قبرہ کما فہمہ جماعۃ من الائمۃ ویحتمل ان یکون معناہ علی العموم
وانہ لا فرق فی ذلک بین القریب والبعید وہذا ہو ظاہر الحدیث انتہی اور ابن حجر مکی ہیتمی منح
مکیہ شرح قصیدہ ہمزیہ مین کہتی ہین واما ردہ فہو عام لمن عند قبرہ ولغیرہ لانہ صح ان من سلم
علی قبر اخیہ المومن سمعہ ورد علیہ فلو اختص ردہ صلی اللہ علیہ وسلم بزائرہ لم تکن لہ خصوصیۃ
بذلک انتہی الحاصل جواب دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام زائر کو یقینی اور
متفق علیہ ہی اور جواب دینا سلام غیر زائر کو مختلف فیہ ہی اسپن بالضرورۃ سلام کرنا آپکی
قبر کی نزدیک افضل ہوگا دور سی سلام کرنیسی اسوجہ سی کہ جو شخص سلام قبر کی پاس کریگا وہ
بلا شبہہ آنحضرت کا مخاطب ہوگا اور جو بعید سی سلام کریگا اوسکا مخاطب ہونا مشتبہ رہیگا

اسیوجہ سی ابن حجر جوبہر منظم مین لکھتی ہین اذا علمت ذلک علمت ان ردہ صلی اللہ علیہ وسلم سلام
الزائر علیہ بنفسہ الکریمۃ امر واقع لاشک فیہ وانما الخلاف فی ردہ علی المسلم علیہ من غیر الزائرین
فہذہ فضیلۃ اخری عظیمۃ ہنیا لہا الزائرون لقبرہ فیجمع اللہ لہم بین سماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاصواتہم من غیر واسطۃ وبین ردہ علیہم سلامہم بنفسہ فان لمن سمع بہذا بل باحدہما ان یتاخر
عن زیارتہ او یتوانی عن المبادرۃ الی المثول فی حضرتہ تا اللہ ما یتاخر عن ذلک مع القدرۃ علیہ الا
من حق علیہ البعد عن الخیرات والطرد عن مواسم اعظم القربات انتہی اور کمال تعجب ہی ابن عبد الہادی
سی کہ اونہی سلام غیر زائر کو سلام زائر سی افضل سمجہا اور سلام غیر مستحق الرد کو سلام مستحق الرد
سی اولی تصور کیا چنانچہ ایک مقام پر لکہتا ہی انما کان نزاعہم فی الوقوف للدعاء لہ والسلام
علیہ عند الحجرۃ فبعضہم رأی ان ہذا من السلام الداخل فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یسلم
علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام و التحیۃ ... بعضہم وبعضہم لم یستحبہ ... ولہ
واما الان السلام المامور بہ فی القرآن مع الصلوۃ وہو السلام الذی لا یوجب الرد افضل من
السلام الموجب للرد فان ہذا مما دل علیہ الکتاب والسنۃ واتفق علیہ السلف فان سلام المامور
بہ فی القرآن کالصلوۃ المامور بہا فی القرآن کلاہما لا یوجبان الرد علیہ فان اللہ یصلی علی من
صلی علیہ ویسلم علی من سلم علیہ ولان السلام الذی یوجب الرد ہو الحق للمسلم کما قال تعالی و
اذا حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا او ردوہا انتہی اور یہی لکہتا ہی واما ما یختص بالمومنین فاذا صلوا
علیہ صلی اللہ علیہ عشرا واذا سلم سلم اللہ علیہ عشرا وہذا الصلوۃ والسلام ہو المشروع فی کل مکان
فی الکتاب والسنۃ والاجماع بل ہو مامور بہ من اللہ ولا فرق فی ہذا بین الغرباء واہل المدینۃ عند
القبر واما السلام علیہ عند القبر فقد عرف ان الصحابۃ والتابعین المقیمین بالمدینۃ لم یکونوا اذا دخلوا
المسجد وخرجوا منہ یفعلونہ ولو کان ہذا کالسلام علیہ لو کان حیا لکانوا یفعلونہ کلما دخلوا المسجد او خرجوا منہ کما

ف
نکتہ اسلی کہ سلام عند القبر النبوی کو فضیلت ہی سلام بعید پر

لو دخلوا المسجد فی حیاته وهو فیه بل السنة لمن جاء الی قومه ان یسلم علیهم اذا قدم واذا قام کما امر النبی صلی الله علیه وسلم لکن
وقال لیست الاولی احق بالآخرة فهو لما کان حیا کان احدهم اذا اتی سلم واذا قام سلم فقبل هذا
لا یشرع عند القبر باتفاق المسلمین انتهی اور یہی لکھتا ہے الحدیث لیس فیه ثناء علی المسلم ولا مدح
ولا ترغیب له فی ذلک ولا ذکر اجر له کما جاء فی الصلوة والسلام المامور به واما قوله ما من رجل
یمر بقبر اخیه فیسلم علیه الا رد الله علیه روحه حتی یرد علیه السلام وما من رجل یسلم علی الا رد الله
علی روحی حتی ارد علیه السلام فانما فیه مدح المسلم علیه والاخبار بسماعه وانه یرد السلام فیکافی
المسلم علیه لا یبقی للمسلم علیه فضل فانه بالرد تحصیل المکافات انتهی اور یہ سب اقوال ہر چند کہ
اس قابل نہیں کہ انکی طرف التفات کیا جاوے مگر بپاس خاطر ارباب فہم توجہ کیجاتی ہے ولقد
قف شعری ما تفوه به وتعجبت عجبا کثیرا مما تفقع به الم یعلم ان ظاهر حدیث ما من احد یسلم علی الا
رد الله علی روحی الخ عام یشمل المسلم عند القبر وغیره کما اقر به فی موضع آخر علی ما نقله وقد خصه
جمع من النقاد بالسلام عند القبر واثبتوا به شرعیة زیارة القبر کالبیهقی حیث ترجم الباب بزیارة
قبر النبی صلی الله علیه وسلم وذکر فیه هذا الحدیث وکذلک فعل ابو داؤد فی سننه واما حمله علی المسلم
من بعید وعدم دخول المسلم الزائر فیه فهذا لم یقل به احد فیما علمناه فقوله اما العدم دخوله مردود
علیه وهل یقول عاقل بان الحدیث مع اطلاقه لا یدخل فیه شیء من افراد مدلوله من غیر دلیل
علی خروجها الم یفهم ان المامور به هو الصلوة والسلام مطلقا خطابا کان او غیبة بعیدا کان المصلی
او قریبا وقد عمم الله سبحانه وتعالی خطابه بقوله یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما ولم
یقیده بمن کان بعیدا عن القبر وغائبا وکذا ما ورد فی السنن فی فضل الصلوة والسلام من
ذلک ان من صلی علیه عشرا صلی الله علیه عشرا ومن سلم علیه عشرا صلی الله علیه عشرا لیس بمقید
بان نائی او لا اخرج منه الزائر الجائی فما توهم من ان المامور به هو الصلوة والسلام الذین لا یوجبان

الرد وان سلام التحية عند القبر الموجب للرد خارج عنه افتراء على الله ورسوله وتقول من غير دليل عليه
وبه سقط ما بني عليه من كون سلام البعيد الغير الموجب للرد افضل من سلام القريب للرد فان ظاهر كلام
يدل على انه مبني على خيال ان السلام الغير الموجب للرد مما دل عليه الكتاب والسنة والسلام الموجب
له ليس كذلك وهو خيال ومزخرفة بينة وكذا زعم ان الاول مما اتفق عليه السلف والثاني ليس
كذلك الم يتامل في ان السلام الذي يوجب الرد لما كان حقا للمسلم كما اقر به نفسه كان في تادية اداء
لحق المسلم وهذا في حق كل مسلم فما بالك بسيد كل مسلم صلى الله عليه وسلم فالمسلم عند قبره مودي لحقه واي
فضيلة عظمى من اداء حق النبي المصطفى وهذا الفضل لم يحصل للمسلم الغير الزائر فانه ان صلى وسلم وان
اتى بالمامور به لكنه لم يحصل منه اداء حقه صلى الله عليه وسلم كما حصل من الزائر فمع هذا كيف يقول عاقل
بان السلام الغير الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل كل عاقل يحكم ان هذا الحكم قابل للرد وشيء آخر
هو ان الصلوة والسلام المرتب عليهما صلوة الله وسلامه عشرا ليس متقصرا على الغائب البعيد بل
يشمل كل حاضر وقريب وكل غائب وبعيد هذا امر مجمع عليه لم يخالف فيه احد من طوائف المسلمين ولم يقل
احد فيما علمنا ان ذلك مختص بغير الزائرين فان ادعاه مدع طولب باثباته باحد الادلة الاربعة ولا يقبل
قوله بغير الشهادة العادلة له وكذا جواب النبي صلى الله عليه وسلم لسلام الزائر ثابت بالسنة واجماع الامة
وجوابه لسلام غير الزائر منه مختلف فيه بين علماء الامة وان كان يشهد له ظاهر السنة فعلم ان المسلم عند
القبر يجمع بين الفضيلتين باليقين سلام الله عليه عشرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وكفى به
فخرا والمسلم من بعيد لا يحصل له هذا الجمع باليقين فلا جرم يكون سلام الزائر اجمع للفضائل من سلام
غير الزائر وشيء آخر وهو ان سماع النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر بلا واسطة وسلام غيره بواسطة
على ما يجيء في ما يجيء وبالجملة فالقول بان السلام الغير الموجب للرد افضل من السلام الموجب
للرد مردود بغاية الرد واما قوله ولو كان هذا كالسلام حيا الخ عجيب فان سلام التحية في حالة الحياة

سن في ذلك عند كل ملاقات ولو في اليوم الف مرة وسلام التحية بعد الممات من توابع زيارة القبر وهي ليست بمسنونة متكررة ولا واجبة كل مرة بل يكفي فيه مرة واحدة نعم يستحب اكثارها لتذكر الآخرة والانتفاع بمن يليق به عند طائفة فلا يلزم من عدم فعل الصحابة ذلك كلما دخلوا وكلما خرجوا عدم مشروعيته ولا مفضوليته مع انهم لم يفعلوا ذلك سد اللذريعة وتحذيرا ما حذر عنه صاحب الشريعة على ان الاكثار ايضا مروي عن ابن عمر ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولا زجر فكان اجماعا سكوتيا على جوازه وذلك كاف في بابه ويعجب منه قوله بل السنة الخ فان حالة الحياة مغايرة لحالة الممات فكم من اشياء شرعت حالة الحياة لم تشرع بعد الممات فسلام التحية حالة الحياة مشروع حالة ابتداء التلاقي والتفارق كليهما وسلام التحية بعد الممات شرع عند احدهما فقط وهو اولهما فلا يلزم من عدم مشروعية ثانيهما عدم مشروعية اولهما واما قوله الحديث ليس فيه شئ الخ صادر عن الغفلة فانه لما ثبت بهذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم يجيب بنفسه من سلم عليه عند قبره ومن المعلوم انه داخل في المامور به ومترتب عليه ما وعد الله على لسان نبيه ثبت به شرف المسلم الزائر واي فخر اعظم من ان يسلم على رجل به تبارك وتعالى عشرا ويخاطبه سيد الاوائل والاواخر ولعمري من حرم عنه حرم عن الخير كله هذا وقد قيل في الحديث ان المراد بالروح في قوله الا رد الله علي روحي فارد عليه السلام الارتياح كما في قوله تعالى فروح وريحان على قراءة ضم الراء والمراد انه صلى الله عليه وسلم يحصل له بسلام المسلم عليه ارتياح وفرح وبشاشة تحمله على ان يرد عليه ووجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الحادثة وهو ثواب الصلوة والسلام ووجه آخر هو ان المراد به الرحمة التي في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقد تغضب في بعض الاحيان على من عظمت ذنوبه فاذا سلم عليه مسلم رجعت اليه رحمته فيجيب بنفسه ولا يمنعه من الرد ما صدر عنه قبله ذكر هذه الوجوه الثلثة مع اثني عشر وجها غيرها في ذكر معنى الحديث المذكور الحافظ جلال الدين السيوطي في رسالته انتباه الاذكياء في حياة الانبياء وقد افاد واجاد كعادته في سائر تصانيفه وهذا كله يشهد

بالفضل للزائر علی غیر الزائر و اعجب منه قوله لایبقی للمسلم علیه فضل فانه بالرد تحصیل المکافاة فان
حصول المکافاة من النبی صلی اللہ علیه وسلم الموجبة لتوجهه ولطفه من اجل ما تینافس فیه و غیر ما یغبط
علیه ولکن من لم یجعل اللہ له نورا فما له من نور شمشم یهه که اسمین کوئی شبهه نهین هی که جو شخص
آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم کی قبر کی پاس سلام کرتا هی اوسکو آپ بذات خود سن لیتی هین اور جواب
دیتی هین اور جو شخص دور سی سلام کرتا هی اوسکو ملائکه آپ تک پهونچاتی هین اسیهی بعض روایات
مین وارد هوا هی اور بعض مین سلام و صلوة عند القبر کا بهی پهونچانا وارد هوا هی اسیوجه سی بعض
علماء نی جمع کیا اسطور پر که سلام غائب کی صرف بذریعه ملائکه تبلیغ هوتی هی او سلام زائر کی تبلیغ
بهی هوتی هی سماعت بهی هوتی هی پس بالضرور صلوة و سلام قبر کی پاس ادا کر نا دور سی صلوة
و سلام ادا کرنی سی افضل هوگا اور زائر کو یهه مرتبه که اوسکی آواز گوش مبارک آنحضرت صلی اللہ
علیه وسلم تک پهونچی حاصل هوگا و کفی به شرفا و فخرا و من قال انه لا فضیلة فی ذلک فقد اتی شیئا
نکرا تقی الدین سبکی نی بعد ذکر اون احادیث کی جنسی پیش کیا جانا صلوة و سلام کا آنحضرت صلعم
پر ثابت هی تحریر کیا و کان مقصودنا بجمع هذه الاحادیث بیان العرض علی النبی صلی اللہ علیه وسلم
وان المراد به التبلیغ من الملائکة وهذا فی حق الغائب بلا اشکال واما فی حق الحاضر عند القبر فهل یکون کذلک
او سمعه بغیر واسطة ورد فی ذلک حدیثان احدهما من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا بلغته
والحدیث الثانی ما من عبد یسلم علی عند قبری الا وکل بها ملک یبلغنی وکفی امر آخرته ودنیاه وکنت له شفیعا
وشهیدا یوم القیمة انتهی اور بعد اسکی دونو حدیثون کی سند اور یهه امر که ان دونو کی رواة مین محمد بن
مروان سُدی صغیر هی او نسی اعمش سی اور اونهون نی ابو صالح سی اور اونهون نی ابو هریرة سی
روایت کی هی اور محمد بن مروان ضعیف هی ترقیم کر کی تحریر کیا فان ثبت ذلک فلکفی بها شرفا وان
لم یثبت فهو مرجوء فینبغی الحرص علیه والتعرض لاسماعه صلی اللہ علیه وسلم وذلک بالحضور عند قبره والقرب

فائدہ: سلام کا آنحضرت صلعم پر اوس شخص کی سلام کو جو قبر کی پاس هو سنتی هین اور بعید کی سلام کی ملائکہ پہونچاتی ہیں

انتہی اور ابن حجر مکی نے جوہر منظم میں لکھا ومن اعظم فوائد الزیارۃ ان زائرہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطۃ وناہیک بذلک بخلاف من
یصلی او یسلم من بعید فان ذلک لا یبلغہ ولا یسمعہ الا بواسطۃ والدلیل علی ذلک احادیث کثیرۃ
ذکرتہا فی کتابی السابق ذکرہ ای الدر المنضود فی الصلوۃ علی صاحب المقام المحمود ومنہا جاء
عنہ بسند جید وان قیل انہ غریب من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ وفی
روایۃ فی سندہا متروک من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ای بعیدا وکل اللہ بہ ملکا
یبلغنی وکفی امر دنیاہ وآخرتہ وکنت لہ شہیدا او شفیعا یوم القیامۃ انتہی اور بعد
ذکر چند احادیث کی تحریر کیا یجمع بین ہذہ الاحادیث الظاہرۃ التعارض ببادی الرای بانہ
صلی اللہ علیہ وسلم یبلغ الصلوۃ والسلام اذا صدرا من بعید ویسمعہا اذا کانا عند قبرہ الشریف
بلا واسطۃ وان ورد انہ یبلغہما ہنا ایضا اذ لا مانع ان من عند قبرہ یخص بان الملک یبلغ صلوتہ
وسلامہ مع سلامہ اشعارا بمزید خصوصیتہ والاعتناء بشانہ انتہی اور ملا علی قاری مکی در ۃ مضیئہ
فی الزیارۃ المصطفویہ میں لکھتے ہیں ومن اعظم فوائد الزیارۃ ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ
سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطۃ بخلاف من یصلی ویسلم علیہ من بعید فان ذلک لا یبلغہ
الا بواسطۃ لما جاء عنہ بسند جید من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ انتہی اور
ابن حجر منح مکیہ میں لکھتے ہیں ما اقتضاہ کلامہ من ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ یسمعہ سماعا
حقیقیا ویرد علیہ من غیر واسطۃ وان من صلی وسلم علیہ من بعید لا یسمعہ الا بواسطۃ یدل علیہ احادیث
کثیرۃ ذکرتہا فی کتابی الدر المنضود فی الصلوۃ والسلام علی صاحب المقام المحمود وذکرت منہا جملۃ
فی الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم انتہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکھتے
ہیں روی الخطیب عن ابی ہریرۃ مرفوعا من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ

بہا ملکا یبلغنی ورواہ الدیلمی بلفظ نائیا ابلغتہ فظاہرہ ان محل تبلیغہ مالم یکن المصلی عند القبر
الشریف والا سمعہ بنفسہ قال الشہاب ابن حجر فی فتاواہ والذی یظہر ان المراد بالعندیۃ ان یکون
فی محل قریب من القبر بحیث یصدق علیہ عرفا انہ عندہ وبالبعد عنہ ما عدا ذلک وان کان بمسجدہ
صلی اللہ علیہ وسلم وفی القول البدیع اذا کان المصلی عند قبرہ الشریف سمعہ بلا واسطۃ سواء کان لیلۃ
الجمعۃ او غیرہا وما یقولہ بعض الخطباء ونحوہم انہ یسمع باذنیہ فی ہذا الیوم من یصلی علیہ فہو مع حملہ علی
القریب لا مفہوم لہ انتہی اور قاضی عیاض شفا مین کہتی ہین ذکر ابو بکر بن ابی شیبۃ عن ابی ہریرۃ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا بلغتہ وعن
ابن مسعود ان للہ ملائکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام وعن سلیمان بن سحیم
رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی النوم فقلت یا رسول اللہ ہؤلاء الذین یاتونک فیسلمون علیک
اتفقہ سلامہم قال نعم وارد علیہم انتہی ملخصا اگرچہ شبہہ ہووی کہ حدیث مذکور یعنی من صلی علی عند
قبری سمعتہ الحدیث ضعیف ہی جیسا کہ سبکی نی تصریح کردی اور ابن عبد الہادی نی اوسکی تضعیف
کی تحقیق کی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ بوجہ کثرت شواہد کی اوسکو تقویت حاصل ہی بلکہ حافظ ابن
حجر عسقلانی نی اوسکی بعض طرق پر جید کا بھی حکم دیا ہی جلال الدین سیوطی وغیرہ لکھتی ہین
حدیث ابی ہریرۃ من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ ملکا یبلغنی الحدیث فیہ السدی
الصغیر کذاب واخرجہ البیہقی فی الشعب وا ورد لہ شواہد انتہی اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ عن الاحادیث
الموضوعۃ مین کہتی ہین من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ بہا ملکا یبلغنی
وکفی امر دنیاہ وآخرتہ وکنت لہ شہیدا وشفیعا الخطیب من حدیث ابی ہریرۃ ولا یصح فیہ محمد
بن مروان وہو السدی الصغیر وقال العقیلی لا اصل لہذا الحدیث وتعقب بان البیہقی اخرجہ
فی الشعب من ہذا الطریق وتابع السدی عن الاعمش ابو معاویۃ اخرجہ ابو الشیخ فی الثواب قلت

ف
تحقیق حدیث من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا بلغتہ

وسندہ جید کما نقلہ السخاوی عن شیخہ الحافظ ابن حجر واللہ اعلم ولہ شواہد من حدیث ابن مسعود
وابن عباس وابی ہریرۃ اخرجہا البیہقی ومن حدیث ابی بکر الصدیق اخرجہ الدیلمی ومن حدیث
عمار اخرجہ العقیلی من طریق علی بن القاسم الکندی وقال علی بن القاسم شیعی وفیہ نظر لایتابع
علی حدیثہ انتہی وفی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن قاسم فی الثقات وقد تابعہ عبدالرحمن
بن صالح وقبیصۃ بن عقبۃ اخرجہما الطبرانی انتہی اور یہانسی معلوم ہوا کہ قول ابن عبدالہادی کا
اس حدیث کی باب مین ہذا الحدیث موضوع علی رسول اللہ لیس لہ اصل ولم یحدث بہ ابو ہریرۃ
ولا ابو صالح ولا الاعمش انتہی اور یہہ قول اونکا قد روی لبعضہم ہذا الحدیث من روایۃ ابی معاویۃ
عن الاعمش وہو خطأ فاحش وانما ہو محمد بن مروان تفرد بہ وہو متروک الحدیث انتہی دعوی بلادلیل
ہی غایۃ الامر یہہ ہی کہ وہ طریق جسمین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ سی کہ اوسکی حق
مین نقاد فن سی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہین جیسا کہ صارم مین مذکور ہی اور اگر بالفرض
یہہ حدیث بجمیع طرقہ قابل اعتبار نہو تو بہی کچہہ حرج نہین اسوجہ سی کہ میت کا اوس سلام کو جو قبر کی
نزدیک ہو سننا اور اوسکا جواب دینا کوئی میت ہو ادلہ واضحہ سی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی
مقام پر بشرح بسط مع رد اقوال مخالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اوس سلام
کو جو آپکی قبر کی پاس ہو سننا اور اوسکا جواب دینا بدرجہ اولی ثابت ہی گو کوئی نص خاص اس باب
مین نپائی جاوی اور اون نصوص سی کہ حیاۃ انبیا علی الخصوص حیاۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر
مین اور اونکا عبادات مین مشغول رہنا اونسی ثابت ہی زیادہ تر تائید ہوتی ہی ہا قتم سلام
بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری سی حاصل ہو جاتا ہو حالانکہ
یہہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبر سی جو امر مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام
مکان بعید سی نہین حاصل ہو سکتا ہی اسیوجہ سی سبکی شفا مین لکہتی ہین وقولہ ای ابن تیمیۃ

ان مقصود الزیارة تحصیل من بعد ممنوع فان المیت یعامل معاملة الحی فالحضور عنده مقصود
الا تری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما خرج فی لیلة عائشة الی البقیع فقام واطال القیام ثم رفع
یدیه ثلاث مرات الحدیث المشهور وفیه ان عائشة سألته فقال ان جبریل اتانی فقال ان ربک یامرک
ان تاتی اهل البقیع وتستغفر لهم قالت فقلت یا رسول اللہ کیف اقول لهم یا رسول اللہ قال قولی السلام
علی اهل الدیار من المومنین الحدیث رواه مسلم فانظر کیف خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی البقیع لان
یستغفر لاهله ولم یکتف بذلک من الغیبة انتهی **ہشتم** مساوات دونون مین نہین ہو سکتی مگر جبکہ ادای
حق وتحیت وحصول تذکر آخرت جیسا کہ سلام زائر سے حاصل ہوتا ہی سلام غیر زائر سے حاصل ہووے
اور یہہ امر بتصریح ابن عبد الهادی وابن تیمیہ بھی باطل ہے **نہم** یہہ کہ وہ احادیث جنمین نہی اتخاذ وغیرہ
ہی اونسے کسیطرحسے یہہ امر اشارة بھی نہ پایا جای کہ صراحةً نہین سمجھا جاتا ہی کہ سلام زائر کو سلام
غیر زائر پر کچھہ مزیت نہین البتہ یہہ سمجھا جاتا ہی کہ صلوة وسلام پہونچنی مین دونو حالت برابر ہین
جیسا قریب قبر کا سلام پہونچتا ہی ویسی بعید کا بھی پہونچتا ہی اور یہہ امر درست ومتفق ہی معلوم
نہین کسطرحسے آپنی دونو کی مساوات کلیہ کو وعدم فضل احدهما علی الآخر کو ان احادیث سے سمجھ لیا
ارشاد فرمائی کہ یہہ معنی کسطرحسے ان احادیث کا مدلول ہی آیا بدلالت مطابقیہ یا تضمنیہ یا التزامیہ
اور کیونکر مفهوم ہی آیا لغة یا عرفا یا شرعا قال لفظ فان صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم اس بات پر دلالت
کرتا ہی کہ صلوة وسلام قریب وبعید کا برابر ہی بس گویا کہ ارشاد ہوا کہ بیت وقبر کی قرب مین
تمہاری آنیکی حاجت نہین کیونکہ تمہارا صلوة وسلام ہر جگہ سے میری پاس پہونچتا ہی صارم
مین موجود ہی یشیر بذلک صلی اللہ علیہ وسلم الی ان ماینالنی منکم الصلوة والسلام یحصل مع قربکم
من قبری وبعدکم فلا حاجة بکم الی اتخاذه عیدا کما قال ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی
حیثما کنتم پس ان احادیث سے قرب قبر مین جانی کی عدم ضرورت ثابت ہوئی اور قول بالوجوب قرب

قرین جانیکی ضرورت پر دلالت کرتا ہی پس قول بالوجوب باطل ٹھہرا **اقول** یہہ قول آپکا کہ لفظ
فان صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم دونوکی برابر ہونی پر دلالت کرتا ہی اس سی اگر یہہ مراد ہی کہ دونوکے
مساوات پر نفس بلوغ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہی تو صحیح ہی مگر اس سی یہہ نہین لازم
کہ مساوات من کل الوجوہ ثابت ہو جاوی اور مطلقا فضیلت سلام زائر کی باطل ہو جاوی اور اگر یہہ مراد
ہی کہ مساوات من کل الوجوہ و عدم مزیۃ احدہما علی الآخر من جمیع الوجوہ پر دلالت کرتا ہی تو نقول
بلا دلیل ہی معلوم نہین کونسی دلالت یہان پائی جاتی ہے شاید تین دلالت کی سوا کوئی اور
دلالت آپکی خط مبارک مین آئی ہی اس امر کو بدلیل کافی ثابت کرنا لازم ہی اور مجرد نقل کلام
ابن عبد الہادی و ابن تیمیہ وغیرہ مفید نہین ہی کیونکہ یہی خطاب اونکی ساتھہ بھی ہی یہانسی معلوم
ہوا کہ قول بالوجوب کا باطل سمجھنا جو اس مساوات پر مبنی ہی خیال باطل ہے اور عبارت جو آپنی
نقل کے ہی وہ آپکی مفید نہین ہی کیونکہ اوسمین فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا ہی اور یہہ صحیح ہی گویا
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتی ہین کہ صلوۃ و سلام کا پہونچنا مجہپر اور اوسپر آثار مرتب ہونا
نزدیک و دور دونو اسمین برابر ہین پس اوسکی پہونچانیکی واسطی تمکو تکلف کی ضرورت نہین ہے
پس تم لوگ اس امر کی واسطی میری قبر پر عید نہ بناؤ اور مثل عید کی التزام و اہتمام و تکلف نہ کرو کیونکہ
بغیر اسکی بھی تمہارا اسلام مجکو پہونچتا ہی پس اس سی عدم ضرورت عید بنانی کی ثابت ہوئی اور عدم
ضرورت آنی کی نہین ثابت ہوئی آپنی اپنی کمال استعداد سی فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا کا جو صارم مین
واقع ہی ترجمہ یون کیا کہ قریب قبر کی تمہاری آنیکی حاجت نہین ہر ملہ و صبیان اس امر کو جانتا ہی
کہ یہہ اس عبارت کا ترجمہ نہین ہی اور عبارت صارم آپکی قول کی موافق نہین ہی اور آنی مین
قریب قبر کی اور عید بنانی مین قبر کو آسمان و زمین کا فرق ہی والظاہر واللہ اعلم بالسرائر ان ہذا مثل
اکثر ما ذکرتم قبل ہذا و بعد ہذا صدر فی حالۃ النوم والسنۃ او الغفلۃ لا فی حال الیقظۃ اعاذنا اللہ

واعاذكم من امثال هذه البلية **قال** دلیل پنجم زیارت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاۃ مین واجب
نہتی اور زیارت قبر بالبداہۃ ادون ہی زیارت نفس نفیس سے پس بدلالت نص لا اجماع متحقق ہوا
کہ زیارت قبر واجب نہین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ ادون کا اعلی کی حکم سی
اعلی نہونا کچھ ضرور نہین اور اعلی کا اقوی ہونا بنص خاص کچھ مستبعد نہین ملاحظہ کیجئی نزدیک
ایک جماعت حنفیہ وغیرہ کی اذان واجب نہین سنت ہی اور جواب دینا اذان کا کہ وہ اوس سی ادون
ہی واجب ہی اور مقتدی کو قراءت قرآن واجب نہین بلکہ مکروہ ہی اور قراءت تشہد کہ وہ ادون
ہی اور قراءت ثنا و تسبیحات واجب و سنت ہی اور مناسک حج مین وقوف بالمسجد الحرام و بالکعبہ فرض
بلکہ واجب بھی نہین اور وقوف عرفات پر کہ وہ اوس سی ادون ہی فرض ہی اور غیر حالت صلوۃ
مین قراءت قرآن فرض نہین اور استماع قرآن کہ اوس سی ادون ہی فرض عین یا کفایہ ہے
اور مسبوق کو بحالت قراءت جہریہ امام قراءت قرآن فرض و واجب نہین بلکہ مکروہ ہی اور قراءت
سبحانک اللهم نزدیک ایک جماعت حنفیہ کے مسنون ہی اور وقت چھینک کی ذکر کرنا اور حمد ادا کرنا
واجب نہین اور جواب دینا اوسکا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور سلام کرنا اہل اسلام
پر سنت ہی اور جواب اوسکا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور ملاقات کرنا احیا کا سنت نہین
اور عیادت کرنی بیمار کی کہ وہ اوس سی ادون ہی سنت ہی اسیطرح اگر تلاش کیجئی صدہا
[illegible] ملینگے کہ اونکی تقریر اونکی [illegible] ہوگی فالجواب الجواب **دوم**
یہہ کہ وجوب زیارت کا حکم [illegible] وغیرہ کی کیا گیا ہی اور [illegible] مفقود ہوئی نص کی رو سے
ملاقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم بحالت حیات مین نہین کیا گیا ہذا ہو الفارق الذی [illegible]
للعقل [illegible] والنقل **سوم** یہہ کہ باب زیارت قبر مین خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی ترغیب
بلیغ فرمائی اور [illegible] ملاقات [illegible] مین ایسی ترغیب عام نہین وارد ہوئی اسوجہ سی زیارت قبر

رد دلیل پنجم [illegible]

مهتم بالشان سمجھی گئی قال مخفی نرہی کہ جو لوگ دلالت وفحوی کی قائل ہین اونکی مسلک پر
قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہین ہوسکتا اسیواسطی یہہ قول فقط منکرین فحوی یعنی ظاہریۃ
کاہی اقول یہہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابو عمران مالکی بہی ہی اور عبارت سنن الہدی سی جو
کلام ہمرہین مذکور ہی معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کا بہی یہہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ
سی ابن حجر مکی وغیرہ کا بہی یہی مختار ہی اور ایک جماعت حنفیہ کی بہی اسیطرف مائل ہی اور
بعد وجود سند قول بالوجوب کی قول بالفحوی وعدم القول بالفحوی کو کچہہ مداخلت نہین ہے
قال دلیل ششم مسلم نی اپنی صحیح مین انس سی روایت کی قال نہینا ان نسال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم عن شئی فکان یعجبنا ان یجئی الرجل من اہل البادیۃ العاقل فیسالہ ونحن
نسمع فجاء رجل من اہل البادیۃ فقال یا محمد اتانا رسولک فزعم لنا انک تزعم ان اللہ ارسلک
قال صدق قال فمن خلق السماء قال اللہ قال فمن خلق الارض قال اللہ قال فمن نصب
ہذہ الجبال قال اللہ قال فبالذی خلق السماء والارض ونصب ہذہ الجبال آللہ ارسلک قال
نعم قال وزعم رسولک ان علینا خمس صلوات فی یومنا ولیلتنا قال صدق قال فبالذی
ارسلک آللہ امرک بہذا قال نعم الحدیث وفی آخرہ بعد ان سال عن الزکوۃ وصوم رمضان والحج
واجاب رسول اللہ ثم ولّی فقال والذی بعثک بالحق لا ازید علیہن ولا انقص منہن فقال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ اس حدیث سی صراحۃ معلوم ہوتا ہی کہ سوای صلوات
خمسہ کی اور کوئی نماز اور سوای زکاۃ کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی روزہ
اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہین والا باوجود اس قول اعرابی کی والذی بعثک
بالحق لا ازید علیہن آنحضرت بشارت دخول جنت کی اوسی کیون دیتی پس معلوم ہوا کہ زیارت
قبر آنحضرت واجب نہین اقول یہہ خوب دلیل آپنی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہو کے

چار رکن پر منحصر ہوگئی اور مدار تقوی کی عبادت مختصرہ باوجود ترک جملہ واجبات وسنن موکدہ کی
وارتکاب منہیات شرعیہ کے ٹھہرگئی اگر یہی کیفیت استدلال و استنباط کی ہی تو خدا حافظ ہی اس دلیل کے
بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائی **اول** یہہ کہ ظاہر اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فرائض
کا بدون ازدیاد و انتقاص التزام کرلی اور شرب خمر و زنا و سرقہ و کذب و غیبت وغیرہ جملہ منہیات شرعیہ
صغائر و کبائر مین مبتلا رہی بوجہ اسکی کہ وہ مورد لئن صدق کا ہی امید دخلن الجنۃ اوسکی حق مین کہا جاوے
اگر یہہ کہی کہ محرمات سی اجتناب کی اور نص موجود ہی تو کہا جائیگا کہ یہان بہی نص ممانعت ترک زیارت
موجود ہی اگر کہی کہ یہان کی نص ضعیف ہی تو کہا جائیگا کہ یہہ بحث علحدہ ہی اس دلیل کی اقتضا
کو رفع نہین کرسکتی ہی **دوم** یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ تارک سنن موکدہ خصوصا وہ سنن
موکدہ جو قریب واجب ہین اور وہ سنن جو شعائر اسلام سی ہین اور وہ سنن جنکی ترک سی مقاتلہ
مباح ہی اگرچہ دواما والتزاما یا استخفافا ترک کری بشرطیکہ ملتزم ان امور کا بدون زیادت ونقصان
کی ہو ناجی ہوجاتی ہی وہو خلاف المعقول والمنقول وخلاف ما اجمع علیہ جمہور الفقہا والمحدثین
نقاد الدین اور عذر جو دادلہ آخر کا مشترک ہی اور علت ضعف قابل سماعت نہین ہی **سوم**
یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ سوای ان فروض اربعہ کی اور کوئی چیز واجب نرہی مثل صلوۃ
وتر و صدقۃ الفطر و اضحیہ عید الضحی و تکبیر تشریق و صلوۃ جنازہ و صوم و صلوۃ وغیرہ عبادات منذورہ
و صلوۃ العیدین و صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و سماعت قرآن و اجابت اذان وغیرہ اور بہت
عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہین اور ترک کرنیوالے
اونکی بلا شبہہ گناہگار ہین اور اگر کوئی شخص التزام اس امر کا کریگا اوسکا ابطال نصوص صریحہ سی
جو مثبت افتراض یا وجوب ان اشیا کی ہین کیا جائیگا اور عذر سابق کا جواب سابق دیا جاویگا
**چہارم** یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین کہ تشریع شرائع امر تدریجی ہین وفی نہین آنحضرت صلعم

ایکمرتبہ سب احکام بیان نہین فرمائی اور نہ قرآن مین جملہ احکام دفعتہ نازل ہوئی پس ممکن ہی کہ
بعد ورود حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجوب کا حکم دیا گیا ہو پس مجرد اقتصار سی اس حدیث
مین فرائض اربعہ پر اور اوسپر حکم دخول جنت کا دینی سی یہہ نہین لازم کہ سوای اونکی کوئی اور
واجب نہوا سیوجہ سی جب بعض شافعیہ نے ساتھہ حدیث مذکور اور حدیث طلحہ کے جو صحیح مسلم وغیرہ مین
قبل حدیث مذکور کی مروی ہی اثبات عدم وجوب وتر مین استناد کیا عینی نی بنایہ شرح ہدایہ مین اسکے
جواب مین لکہا والجواب عن حدیث الاعرابی بانہ کان قبل وجوب الوتر وفی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ زادکم صلوۃ الا وہی الوتر اشارۃ الی انہ متاخر عن وجوب الصلوات الخمس وہو نظیر قولہ تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الآیۃ وقد حرم اللہ بعدہ
اکل کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر وفی حدیث جابر وغیرہ ما یدل علی تاخرہ انہ سألہ
عن الصلوۃ والزکوۃ والصیام وقال فی آخرہ واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص فقال علیہ الصلوۃ
والسلام افلح ان صدق ولم یذکر الحج فدل علی انہ کان قبل وجوب الحج فکذا یجوز ان یکون سوالہ
قبل ان یزاد علی الخمس فلا یکون حجۃ انتہی اور بحر رائق مین ہی واما حدیث الاعرابی حین قال لہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلا یدل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النووی فی شرح
صحیح مسلم لانہ کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بدلیل انہ سئل عن العبادات المالیۃ فاخبرہ بالزکوۃ
فقال ہل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوۃ مع ان صدقۃ الفطر فرض عندہم فما
ہو جوابہم عنہا فہو جوابنا انتہی اور تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی مین ہی والجواب عن تمسکہم
بحدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر انتہی لیکن اسیطرح کا جواب قائلین بوجوب الزیارۃ کیطرف سے
ہوسکتا ہی اور عذر ضعف سند وجوب وغیرہ مسموع ومفید نہین ہوسکتا ہی پنجم یہہ کہ حدیث مذکور
کی نظیر حدیث وفد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری مین دس مواضع مین اور صحیح مسلم مین دو مقام مین

اور سنن نسائی مین تین مقام پر اور جامع ترمذی وغیرہ مین بعبارات متقاربہ مروی ہی عبارت
روایت صحیح بخاری کی کتاب الایمان کی یہہ ہی قال ابن عباس ان وفد عبد القیس لما اتوا النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال من القوم او من الوفد قالوا ربیعۃ قال مرحبا بالقوم او بالوفد غیر خزایا ولا
ندامی فقالوا یا رسول اللہ انا لا نستطیع ان ناتیک الا فی الشہر الحرام و بیننا و بینک ہذا الحی من مضر
فمرنا بامر فصل نخبر بہ من وراءنا و ندخل بہ الجنۃ وسالوہ عن الاشربۃ فامرہم باربع ونہاہم عن اربع
امرہم بالایمان باللہ وحدہ قال اتدرون ما الایمان باللہ وحدہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال شہادۃ
ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوۃ وایتاء الزکوۃ وصیام رمضان وان
تعطوا من المغنم الخمس ونہاہم عن اربع عن الحنتم وعن الدباء والنقیر والمزفت وقال احفظوہن و
اخبروہن من وراءکم اس حدیث مین چونکہ وفد عبد القیس نے اون اعمال سی سوال کیا تہا
جو باعث دخول جنت ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی اونکی جواب مین صرف چار مامورات
اور چار منہیات بیان فرمائی دو وجہ سی اشکال وارد ہوتا ہی ایک یہہ کہ اوامر و نواہی شرعیہ
کا انحصار چار یا آٹھہ مین نہین ہی اور صرف انہین پر اقتصار باوجود ارتکاب او رمناہی کی اور
ترک اوامر کی باعث دخول جنت نہین ہو سکتا ہی دوسری یہہ کہ ایک رکن جو ارکان
اسلام سی یعنی حج اسمین مذکور نہین ہی اور اسکی جواب مین محدثین کی آرا مختلف ہین او
اکثر جوابات اونکی ضعیف ہین اور بہترین جوابات دو جواب ہین ایک یہہ کہ اوس زمانی تک فرضیت
حج کا حکم نہین آیا تہا اسوجہ سی آپنی بیان نہین کیا دوسری یہہ کہ چونکہ وفد عبد القیس نے جمیع شرائع
و اعمال سی سوال نہین کیا تہا آپنی اصول اعمال کہ جنکا عمل اونسی فی الحال ممکن ہو ذکر کر دیا اور
باقی اوامر و نواہی سی اس اعتماد پر کہ بعض اونکی اون لوگونکو معلوم ہونگی اور باقی عند الحاجت
معلوم ہو جائینگی سکوت فرمایا تہا حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری بشرح صحیح البخاری مین لکہتے ہین

ماذکره القاضی عیاض من ان السبب فی کونه لم یذکر الحج فی الحدیث لانه لم یکن فرض هو المعتمد وقد
قدمنا الدلیل علی قدم اسلامهم لکن جزم القاضی بان قدومهم کان فی سنة ثمان قبل فتح مکة تبع فیه
الواقدی ولیس بجید لان فرض الحج کان سنة ست علی الاصح ولکن القاضی یختار ان فرض الحج
سنة تسع حتی لا یرد علی مذهبه انه علی الفور واما قول من قال انه ترک الحج لکونه علی التراخی فلیس بجید
لان کونه علی التراخی لا یمنع من الامر به وکذا قول من قال انما ترکه لشهرته عندهم ولیس بقوی لان
عند غیرهم ممن ذکره له اشهر منه عندهم وکذا قول من قال انه ترک ذکره لانه لم یکن لهم الیه سبیل من اجل
کفار مضر لیس بمستقیم لانه لا یلزم من عدم الاستطاعة فی الحال ترک الاخبار به بل دعوی انهم کانوا
لا سبیل لهم الی الحج ممنوع لان الحج لا یقع الا فی الاشهر الحرم وقد ذکروا انهم کانوا یامنون فیها لکن
یمکن ان یقال انه انما اخبرهم ببعض الاوامر لکونهم سألوه ان یخبرهم بما یدخلون بفعله الجنة فاقتصر لهم
علی ما یمکنهم فعله فی الحال ولم یقصد اعلامهم بجمیع الاحکام التی تجب علیهم فعلا وترکا ویدل علی ذلک
اقتصاره فی المناهی علی الانتباذ فی الاوعیة مع ان فی المناهی ما هو اشد فی التحریم من الانتباذ
لکن اقتصر علیه لکثرة تعاطیهم لها انتهی پس اسی قسم کی جوابات قائل بوجوب زیارة بھی حدیث
مذکور سی دی سکتا ہی بلکہ اگر نظر وسیع سی کتب حدیث ملاحظہ ہون بہت حدیثین اس قسم کی
نکلین گی کہ جنمین جواب مین کسی صحابی کی سوال ما یدخل به الجنة سی یا اثناء ذکر ما یدخل به الجنة مین
صرف چند اوامر یا چند نواہی مذکور ہین حال آنکہ ان احادیث سی کوئی عاقل اس امر پر استناد
نہین کر سکتا ہی کہ ماعدا ان مذکورات کی واجب نہین چہ جای کہ وہ شخص کہ جسکی نظر سی کتب حدیث
و شروح حدیث گذری ہین پس ایسی استناد آپکا اس حدیث کی ساتھ ما نحن فیه مین درست نہین اور
جو تقریرین محدثین کی اسکی نظائر مین ہین وہ یہان بھی جاری ہو سکتی ہین ششم یہہ کہ حدیث
مذکور مین رجل مبہم جو بلفظ فجاء رجل من اهل البادیة مذکور ہی ضمام بن ثعلبہ ہی جیسا کہ نووی

رسالۃ الاشارات الی بیان اسماء المبہمات مین لکہتی ہین قال الخطیب الرجل ضمام بن ثعلبۃ السعدی
یعنی بکسر الضاد المعجمۃ انتہی اور ابن حجر فتح الباری مین اسی حدیث کی شرح مین کہتی ہین وقع فی
روایۃ کریب عن ابن عباس عند الطبرانی جاء رجل من بنی سعد بن بکر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وکان مسترضعا فیہم فقال انا وافد قومی ورسولہم وعند احمد والحاکم بعثت بنو سعد بن بکر ضمام بن ثعلبۃ
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقدم علینا فذکر الحدیث فقول ابن عباس فقدم علینا یدل
علی تاخر وفادتہ ایضا لان ابن عباس انما قدم المدینۃ بعد الفتح وزاد مسلم فی آخرہ الحدیث والذی
بعثک بالحق لا ازید ولا انقص فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ وکذا
ہی فی روایۃ موسی بن اسمٰعیل ووقعت ہذہ الزیادۃ فی حدیث ابن عباس وہی الحاملۃ لمن
سمی المبہم فی حدیث طلحۃ ضمام بن ثعلبۃ کابن عبد البر وغیرہ انتہی اور صحیح مسلم مین قبل حدیث
انس کے جو اوپر کی سند سے متصلا متشابہ اوسکی ایک حدیث دوسری طلحہ سے مروی ہی جاء رجل الی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اہل نجد ثائر الراس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنا
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ہو یسأل عن الاسلام فقال خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ
فقال ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع وصیام شہر رمضان فقال ہل علی غیرہن قال لا الا
ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ الزکوۃ فقال ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وہو
یقول واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح ان صدق انتہی
یہہ حدیث بالکل متشابہ حدیث انس کے ہی اس امر مین کہ چند شرائع دونوں مین مذکور ہین اور دونو
سائل لا ازید ولا انقص مین متوافق ہین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونو کی جواب مین حکم
فلاح ودخول جنت کا مرتب فرماتی ہین اسیوجہ سے ایک جماعت محدثین نے مثل ابن عبد البر
وقاضی عیاض وابن بطال وغیرہ کی اس امر کی تصریح کی ہی کہ ان دونو روایتون مین سائل

ایک ہی اور ان دونوں مین قصہ ضمام بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونو کی تعدد و تفارق کا
جزم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری مین لکھتے ہین قولہ جاء رجل من
اہل نجد ثائر الراس قال ابن بطال وتبعہ عیاض والمنذری وابن باطیس وآخرون انہ ضمام
بن ثعلبۃ وقال النووی فی شرح المہذب فیہ نظر وقال القرطبی فی المفہم وتبعہ شیخنا سراج الدین البلقینی
الظاہر انہ غیرہ لاختلاف السیاقین وہو کما قال انتہی اور فتح الباری مین شرح حدیث طلحہ مین
لکھتے ہین ہذا الرجل جزم ابن بطال وآخرون بانہ ضمام بن ثعلبۃ وافد بنی سعد بن بکر والحامل
لہم علی ذلک ایراد مسلم قصتہ عقیب حدیث طلحۃ ولان فی کل منہما قال فی آخر حدیثہ لا ازید علی ہذا
ولا انقص لکن تعقبہ القرطبی بان سیاقہما مختلف انتہی پس بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونو ایک ہی قصہ
ہون حدیث انس کے ساتھ استناد عدم وجوب ما عدا مذکورات پر باطل ہی اسوجہ سی کہ بعض طرق
مین یہہ بھی وارد ہوا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی اوس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دی جیسا
فتح الباری مین تحت حدیث طلحہ کی ہی انما لم یذکر الحج لانہ لم یکن فرض بعد او ان الراوی اقتصرہ
ویؤیدہ ہذا الثانی ما اخرجہ المصنف فی الصیام من طریق اسمعیل بن جعفر عن ابی سہیل فی ہذا الحدیث
قال فاخبرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام فدخل فیہ باقی المفروضات بل والمندوبات انتہی
اور ارشاد الساری مین ہی استشکل کونہ اثبت لہ الفلاح بمجرد ما ذکرہ وہو لم یذکر جمیع الواجبات ولا المنہیات
ولا المندوبات واجیب بانہ داخل فی عموم قولہ فی حدیث اسمعیل بن جعفر المروی عند المولف فی الصیام
بلفظ فاخبرہ رسول اللہ بشرائع الاسلام انتہی پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلعم نی حکم دخول جنت و
فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہین فرمایا بلکہ اور شرائع اسلام بھی جو اوسوقت تک مشروع
ہوگئی تھی اجمالا بیان فرما کی حکم لئن صدق لیدخلن الجنۃ کا دیا ہی ہفتم یہہ کہ بعض طرق حدیث
انس سی ہی معلوم ہوتا ہی کہ سائل بہت سی احکام شرعیہ کو جانتا تھا اور حرمت محرمات سی

واقف تھا صرف اونسی اصول عبادات سی ستفسار کیا تھا جیسا کہ فتح الباری مین تحت
حدیث انس کے ہی ووقع فی روایۃ عبد اللہ بن عمر عن المقبری عن ابی ہریرۃ التی اشرت الیہا من
قبل فی ہذہ القصۃ ان ضماما قال بعد قولہ وانا ضمام بن ثعلبۃ فاما ہذہ الہنیاۃ فو اللہ ان کنا لنتنزہ
عنہا فی الجاہلیۃ یعنی الفواحش فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقہ الرجل انتہی بنا برعلیہ
اس حدیث کی ساتھ استناد عدم وجوب ماعدا مذکورات مین محض باطل ہی اور نظیر اسکی حدیث
جابر ہی جو صحیح مسلم مین مروی ہی ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال أرأیت اذا
صلیت الصلوات المکتوبات وصمت رمضان واحللت الحلال وحرمت الحرام ولم ازد علی
ذلک شیئا أأدخل الجنۃ قال نعم فقال واللہ لا ازید علی ذلک شیئا انتہی ہشتم یہہ کہ ظاہر یہہ ہے
کہ سائل کی غرض لا ازید علی ہذا ولا انقص سی یہہ ہی کہ ان عبادات مفروضہ مین مین زیادتی
نہ کرونگا اور نہ کمی کرونگا یعنی پانچ وقت کی نماز ادا کرونگا نہ کم نہ زیادہ اور ایک مرتبہ حج جو فرض
ہی کرونگا اور روزہ رمضان وزکوۃ مفروضہ مین قدر مفروض سی زیادتی اور کمی نہ کرونگا
نہ یہہ کہ مطلقا سوای انکی اور کوئی عبادت ادا نہ کرونگا یا اور کوئی واجب کا التزام نہ کرونگا اور استناد
آپکا جب درست ہو جب اوسکی قول کا یہہ مطلب ہو اگرچہ مخالف اور احادیث وآیات کی ہو نہم
صحیح مسلم مین عثمان رض سی روایت ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وہو یعلم
ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور ابو ہریرہ سی مروی ہی قال رسول اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ
وانی رسول اللہ لا یلقی اللہ بہما عبد غیر شاک فیہما الا دخل الجنۃ اور عبادہ رض سی مروی ہی سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ حرم اللہ علیہ النار
اور ابو ہریرہ سی حدیث طویل مین مروی ہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ من لقیت
من وراء ہذا الحائط یشہد ان لا الہ الا اللہ مستیقنا بہا قلبہ فبشرہ بالجنۃ اور معاذ رض سی مروی ہے

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من عبد یشهد ان لا آله الا الله وان محمدا عبده و رسوله الا حرمه
الله علی النار اور اس قسم کی اور بہت احادیث مثل من کان آخر کلامه لا آله الا الله دخل الجنة اور
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنی وان سرق وغیرہ کتب حدیث مین موجود ہین پس آیا ان
احادیث کی ساتھ استناد اس امر پر ہوسکتا ہی کہ صرف توحید باوجود اعمال قبیحہ اور ترک عبادات
مفروضہ و واجبہ کی باعث نجات کاملہ ہی اور ما عدا توحید و شہادت رسالت کی کوئی چیز ضروری
نہین حاشا و کلا بلکہ غرض ان احادیث سی یہہ ہی کہ شہادت وحدانیت و رسالت باعث
دخول جنت کا یقینا ہی اور باعث حرمت خلود فی النار کا قطعا ہی عام ازینکہ مطلقا نار حرام
ہوجائی اور بغیر دخول فی النار اور بغیر حساب کی دخول فی الجنت ہوجای یا بعد دخول فی النار کے
اخراج عن النار ہو کی دخول فی الجنة ہو جیسا کہ نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین اعلم ان مذہب
اہل السنة وما علیہ مذہب السلف والخلف ان من مات موحدا دخل الجنة قطعا علی کل حال فان کان
سالما عن المعاصی کالصغیر والمجنون الذی اتصل جنونه بالبلوغ والتائب توبة صحیحة من الشرک
او غیرہ من المعاصی اذا لم یحدث معصیة بعد توبته والموفق الذی لم یبتل بمعصیة اصلا فکل ہذہ الصنف
یدخلون الجنة ولا یدخلون النار اصلا واما من کانت له معصیة کبیرة ومات من غیر توبة فهو فی مشیئة
الله فان شاء عفا عنه وادخله الجنة وجعله کالقسم الاول وان شاء عذبه القدر الذی یریده ثم
یدخله الجنة فلا یخلد فی النار احد مات علی التوحید ولو عمل من المعاصی ما عمل کما انه لا یدخل الجنة احد مات
علی الکفر فاذا تقررت ہذہ القاعدة حمل علیها جمیع ما ورد من احادیث الباب وغیرہ فاذا ورد
حدیث فی ظاهره مخالف لما وجب تاویلها الیها لیجمع بین نصوص الشرع انتهی پس ایسی ہی حدیث
انس و حدیث طلحہ وغیرہ مین جو حکم دخول جنت و فلاح کا چند عبادات پر ہی اوس سی یہی غرض
ہی کہ مآل انکا خواہمخواہ جنت مین گو بعد دخول نار کی بوجہ ترک واجبات و ارتکاب منہیات

داخل ہوگا نہ یہہ کہ مجرد ان عبادات سی ناجی بنجات کاملہ ہوگا بناءً علیہ استناد ساتھہ ان احادیث کی
عدم وجوب ماعدا مذکورات پر محض باطل ٹھہر گیا دوسرے یہہ کہ بعض شراح حدیث نی لا ازید ولا انقص کا یہہ
مطلب بیان کیا ہی کہ لا ازید فی اخبار قومی ولا انقص اگرچہ یہہ مطلب ضعیف ہی مگر ابطال استناد
حضرت والا کی واسطی کافی ہی **قال** دلیل ہفتم قول بوجوب زیارت قبر آنحضرت اون لوگونکی نسبت
جو اماکن بعیدہ کی رہنی والی ہین مستلزم ہے قول بوجوب شد رحال کو قبر کی طرف اور قول ثانی یہہ قول بدلیل
حدیث صحیح لا تشد الرحال الا الی ثلثہ مساجد کی باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل پس قول بوجوب زیارت
باطل ہوا **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** مثل اس تقریر کی قول استحباب کی ابطال کے
واسطی جاری ہو سکتی ہی اسطور پر کہ قول استحباب زیارت قبر نبوی اون لوگونکی نسبت جو اماکن بعیدہ
کی رہنی والی ہین مستلزم قول باستحباب شد رحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہہ بدلیل
صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہی کہ قول باستحباب بہی باطل ہو جاوی اور یہہ امر قطع نظر اسکی کہ
خلاف عقل و نقل ہے آپکی تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول منصور کی مخالف ہی کیونکہ آپ کو
اون دونو رسالی مین اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجح اور لائق فتوی
دینی کی ہی اور یہی مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور یہی قوی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ
ہی فما انساکم ما قدمت یداکم اور اگر یہہ کہیگا کہ میری مراد اون رسالون مین استحباب زیارت قبر سی استحباب
زیارت مسجد نبوی ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مراد اوسی قسم کی ہی جیسی کوئی آسمان سی زمین مراد لی
آپکا یہہ قول بشہادت آپ ہی کی عبارات کی کاذب ہوگا کیونکہ آپ نی اون دونو رسالون مین لکھا
کہ زیارت قبر کو بعض مستحب اور بعض واجب کہتی ہین لیکن دلیل وجوب ضعیف ہی اور قوی بحسب
کتب حنفیہ و کتب حدیث کی قول استحباب ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہہ خلاف زیارت قبر بالمعنی المتعارف
مین ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

آپکی کہ ناظر قول منصور و قول محقق حر مخفی نہین ہین بلکہ آپکی ہین دوم مثل اس تقریر کی نفس مشروعیت زیارت قبر کی ابطال کیواسطے جاری ہوسکتی ہے اسطرح پر کہ قول بمشروعیت زیارت قبر نبوی بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شد رحال کوہی اور وہ بنص صریح باطل حال آنکہ یہہ امر خلاف اجماع کی ہی اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہی جیساکہ سابقا معلوم ہوچکاہی اور خلاف اوس شخص کا جواوسمین مخالفت کری مطرود و مردود ہوچکاآمد قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات سابقہ کی مخالف ہی کیونکہ آپنی قول منصور مین قول استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ لکہاہی اور ظاہر ہی کہ یہہ بدون اجماع علی المشروعیت کی ممکن نہین ہی آور تاویل سابق کا جواب سابق مدنظر رہی سوم صغری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت سکان اماکن البعیدہ کی مستلزم قول بوجوب شد الرحال الی قبرہ صلعم کو ہی مخدوش ہی اسوجہ سی کہ حصول زیارت قبر نبوی صلعم موقوف اس امر پر نہین کہ شد الرحال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاوی بلکہ اگر شد رحال الی المسجد بقصد المسجد کیا جاوی تب ہی بوجہ اسکی کہ قبر نبوی صلعم مسجد کی متصل ہی زیارت قبر حاصل ہوسکتی ہی اور ایسی اگر کسی اور نیت سی مثلاً واسطی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب کے یا سیر بلاد کی الی غیر ذلک شد رحال الی المدینۃ کیا جاوی اوسوقت بہی زیارت قبر نبوی صلعم ہوسکتی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ شد رحال مدینہ منورہ کیطرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شد رحال طرف مسجد نبوی صلعم کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہین حتی کہ ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ بہی اسکی قائل نہین ہین جیساکہ ابن عبد الہادی نی صارم کی مواضع متفرقہ مین تصریح کی ہی اگر ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ کی نزدیک منع ہی تو شد رحال الی القبر بقصد الزیارۃ منع ہی اور حدیث سی بہی اسپر استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شد الرحال الی القبر بقصد الزیارۃ جو ممنوع ہی نہین ہی چہارم کبری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ شد رحال الی القبر بحدیث صحیح

باطل ہے یا یہہ قول بوجوب شد رحال الی القبر بحدیث صحیح باطل ہی بالکلیہ باطل ہی اسوجہ سی کہ حدیث
مذکور سی یہہ امر ثابت نہین اور جمہور کی نزدیک یہہ استدلال درست نہین بلکہ سابقا معلوم ہوچکا
اور تفصیل تمام محقق ہوچکا کہ قول بجواز شد الرحال الی قبر النبی صلعم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء
والصالحین بلکہ الی قبور عوام المومنین بقصد زیارت نہ بقصد لہو و لعب و ارتکاب بدعت قول
جمہور فقہاء و محدثین کا ہی اور یہی قول صحیح و مختار ہی اور مخالف اسکی غلط ہی اور یہی قول قوی
من حیث الدلیل ہی اور مانعین کی استدلال ساتھہ احادیث صحیحہ کی درست نہین ہی **قال** اگر
کہا جاوی کہ مطلب حدیث کا یہہ ہی کہ نہ سفر کیا جاوی کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی پس
اس سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین تو جواب اوسکا بعد تسلیم معنی مذکور کی یہہ ہی کہ جب سفر
کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی جائز نہوا بدلالۃ النص ثابت ہوا کہ سفر غیر مسجد کیطرف بالاولی سے
ناجائز ہی ہان موافق مذہب بعض ظاہریہ کی کہ وہ فحوی خطاب کی قائل نہین ہین البتہ حدیث
سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین ہوتی ہی مگر اونکا قول جمہور علماء و مجتہدین کی نزدیک
لایعبأ بہ ہی صارم مین ہی و ابن حزم فہم من قولہ لا تشد الرحال الخ **اقول** اگرچہ اس کلام کی
رد سابقا بحث شد رحال سی باحسن وجوہ معلوم ہوچکی مگر ایقاظا للنائمین و تنبیہا للجاہلین
اس مقام پر چند امور التماس کیی جاتی ہین ایک یہہ کہ اس حدیث سی حرمت سفر زیارت قبور
ثابت نہونا صرف ظاہریہ کا مذہب نہین ہی بلکہ جمہور علمای مذاہب اربعہ و طائفہ عظیمہ فقہاء
و محدثین کا جو مشرب ظاہریہ سی بدرجہا دور ہین یہی مذہب ہی جیسا کہ عبارت منقولہ سابقہ سی
واضح ہی **دوسری** یہہ کہ بحث فحوی مین اور بعض مسائل مین جو قیاس جلی کی مخالف ہین مذہب
ظاہریہ کی مردود ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اونکی جمیع مباحث مردود ہوجاوین خصوصا وہ مبحث
جسمین ایک جماعت عظیمہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء و محدثین اونکی موافق ہون **تیسری** یہہ کہ

آپنی جو عبارت دراسات اللبیب کی واسطی افادۂ اس امر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کا مردود ہے
اور خلاف اونکا خارق اجماع نہین ہی مخالفنا اوسکی کلام ثقات علما موجود ہی نووی کی تہذیب
الاسماء والافات مین ترجمہ داود ظاہری مین ہی اختلف العلماء ہل یعتبر قولہ فی الاجماع فقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرائینی اختلف اہل الحق فی نفاۃ القیاس یعنی داود وشبہہ فقال الجمہور
انہم لایبلغون رتبۃ الاجتہاد ولایجوز تقلیدہم القضاء وہذا ینفی الاعتداد بہ فی الاجماع ونقل
الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ وطائفۃ من الشافعیین
انہ لااعتبار بخلاف داود وسائر نفاۃ القیاس فی الفروع ویعتبر خلافہم فی الاصول وقال
الشیخ ابو عمرو بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرتہ او معظمہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور وذکر انہ
الصحیح من المذہب انہ یعتبر خلاف داود قال الشیخ وہذا ہو الذی استقر علیہ الامر آخرا کما ہو الاعرف
الاغلب من صنیع الائمۃ المتاخرین الذین اوردوا مذہب داود فی مصنفاتہم المشہورۃ کالشیخ
ابی حامد والحاملی یعنی والماوردی والقاضی ابی الطیب وشبہہم فلولا اعتدادہم بہ لما ذکروا بہ مذہبہ
فی مصنفاتہم قال الشیخ والذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ والاستعانۃ باللہ ان داود یعتبر قولہ و
یعتد بہ فی الاجماع الا فیما خالف فیہ القیاس الجلی وما اجمع علیہ القیاسیون من انواعہ او بناہ
علی اصولہ التی قام الدلیل القاطع علی بطلانہا فاتفاق من سواہ علی خلافہ منعقد وقولہ المخالف
ح خارج من الاجماع کقولہ فی التغوط فی الماء الراکد وتلک المسائل الشنیعۃ وقولہ لاربا الا فی الستۃ
المنصوص علیہا وشبہہ انتہی اور علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلب ادفوی رسالۃ الامتاع
باحکام السماع مین لکھتی ہین قول الشیخ ابن الصلاح لایعتد بخلاف الظاہریۃ لتقاصرہم عن تحریر
الاجتہاد لایوافق علیہ وہی مسئلۃ مشہورۃ وقد ادعی الاستاذ ابو منصور البغدادی الشافعی
ان الاصح الاعتداد بہم وقد اقرہ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح وقال الذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ انہ

خلاف ظاہریہ کا خارق اجماع ہے

یعتد بخلافهم الا فیما دل الدلیل القاطع علی بطلانہ فقد ناقض کلامہ انتھی یہاں سے یہہ بہی معلوم ہوا
کہ آپنی قول منصور مین جو استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ ٹہرایا ہی محض باطل ہی کیونکہ
آپکو خود اعتراف اس امر کا اس رسالہ مین ہی کہ ظاہریہ کا مذہب وجوب زیارت کا ہی اور
بتحقیق ابن الصلاح معلوم ہوا کہ قول ظاہریہ کا اجماع مین معتبر ہی مگر وہ قول جو خلاف قیاس
جلی ہو یا مبنی اصل باطل پر ہو پس باوجود اسکی کہ ظاہریہ کا یہان خلاف ایسا نہین ہی تو ضرور
اونکا خلاف خارق اجماع ہوگا اور استحباب امر اجماعی نہ ٹہریگا چوتھی یہہ کہ یہہ دلالۃ النص
جو آپنی تہا صاحب الصارم تحریر کی دلالۃ النص نہین ہی کشف اصول بزدوی مین
ہی اعلم ان الحکم انما یثبت بالدلالۃ اذا عرف المعنی المفھوم من الحکم المنصوص کما عرف ان المفھوم
من تحریم التافیف کف الاذی عن الوالدین لان سوق الکلام لبیان احترامھما فیثبت الحکم
فی الضرب والشتم بطریق التنبیہ ولولا ہذہ المعرفۃ لما لزم من تحریم التافیف تحریم الضرب انتھی اور
فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی واما دلالۃ النص فھی ما علم علۃ الحکم المنصوص علیہ لغۃ
لا اجتھادا او استنباطا او معنی لغویۃ عدم توقف مناطہ علی مقدمۃ شرعیۃ من تاثیر نوع المعنی او جنسہ
فی نوع الحکم او جنسہ شرعا بخلاف القیاس لا فھم کل احد انتھی پانچوین یہہ کہ اگر دلالت النص
سی ثابت ہوگا تو یہہ ہوگا کہ شد الرحال الی القبر بقصد نفس بقعۃ القبر منع ہی اور یہہ صحیح ہی
لیکن شد الرحال للزیارۃ بقصد ادای حق صاحب قبر ہی اور بقصد امتثال امر مشروع ہی
اور اسکی ممانعت کسیطرح سی نہین ثابت ہی چھٹی یہہ کہ عبارت صارم کی جو آپنی نقل کی اوسکے
رد ہماری عبارات و تقریرات سی جو بحث شد رحال مین مذکور ہین معلوم ہو جاتی ہی حاجت
اعادہ کی نہین ہی اسوجہ سی کہ صاحب صارم نی کوئی امر جدید اس بحث مین تحریر نہین کیا
بلکہ وہی اقوال مردودہ و تقاریر مطرودہ کہ فقہاء و محدثین اونکو بارہا رد کر چکی ہین اور

سبکی نے شفاء الاسقام مین ایک باب خاص اسی بحث کی واسطی معقود کیا اور بدلائل شافیہ ومقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو مردود کر دیا چونکہ صاحب صارم فی بغیر جواب دینی ان مقدمات کی اور بغیر دفع کرنی اونکی ایرادات کی پہر اونہین اقوال مردودہ کا اعادہ کیا کلام سبکی کا اب تک صحیح وسالم باقی رہا قال مخفی نرہی کہ حجج مذکورہ سوای حجت سادسہ کی ابطال قول بالسنتہ الموکدہ مین بہی کافی ہین اقول کفایت فرع اونکی صحت وعدم منقوضیت ہی اور وہ یہان مفقود ہی کما مر مفصلا قال اور دلیل چہارم سی یہہ امر بہی واضح ہو گیا کہ احادیث زیارت بی اصل ہین کیونکہ اون سب مین ترغیب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی اور وہ مخالف ومعارض ہی مقصود حدیث لاتتخذوا عیدا کی کہ جید وقابل احتجاج ہی اقول جملہ احادیث زیارت کو بی اصل کہنا یا سب کو ضعیف کہنا یا سب کو موضوع کہنا اور کلمات نقاد حدیث سی جو نقد رجال مین وارد ہین اور اونسی ثابت ہوتا ہی کہ بعض حدیثین اونمین سی قابل احتجاج ہین اعراض کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور مخالف ہونا اونکا مقصود حدیث لاتتخذوا عیدا وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل اسکی سابقا گذر چکی اور اگر بالفرض مخالفت بہی ہو تو کسی حدیث کی مخالف ومعارض ہونیسی کسی حدیث جید کی اوسکا بی اصل ہونا اور اوسکو باطل سمجھنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چہوڑکی طریق اہمال وابطال پر چلنا کب درست ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیتہ الحدیث مین لکہتے ہین وللجوزقانی ایضا کتاب الاباطیل اکثر فیہ من الحکم بالوضع لمجرد مخالفۃ السنۃ قال شیخنا وہو خطأ الا ان تعذر الجمع ومن ذلک حدیث لا یوم عبد قوما فیخص نفسہ بدعوۃ دونہم الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانہ قد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اللہم باعد بینی وبین خطایای وہذا خطأ لامکان حملہ علی ما لم یشرع للمصلی من الادعیۃ بخلاف ما یشترک فیہ الامام والماموم انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدد

کا اصل ہونا مسلم نہیں مخالفت ... اسکو اصل ... ہی

فی الذب عن مسند احمد میں بحث حدیث سدوا الابواب الا باب علی میں لکھتی ہیں قول ابن الجوزی
انہ باطل وانہ موضوع دعوی لم یستدل علیہا الا بمخالفۃ الحدیث الذی فی الصحیحین وہذا اقدام
علی رد الاحادیث الصحیحۃ بمجرد التوہم ولا ینبغی الاقدام علی الحکم بالوضع الا عند عدم امکان الجمع ولا
یلزم من تعذر الجمع فی الحال ان لا یمکن بعد ذلک اذ فوق کل ذی علم علیم وطریق الورع فی
مثل ہذا ان لا یحکم علی الحدیث بالبطلان بل یتوقف فیہ الی ان یظہر لغیرہ ما لم یظہر لہ انتہی اور
طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتی ہیں اولی الاشیاء اذا روی حدیثان عن رسول اللہ صلعم
فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد ان نحملہما علی الاتفاق لا علی التضاد انتہی **قال** اور دلیل
ہفتم سی دو امر میں سی ایک امر ضرور ثابت ہوتا ہی یا یہہ کہ احادیث زیارت بی اصل ہیں یا
احادیث زیارت جواز شد رحال پر دال نہیں ہیں کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر
جواز شد رحال پر تسلیم کیجاوی تو یہہ احادیث معارض ہوتی ہیں حدیث لا تشد الرحال
کی پس امر اول ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شد رحال پر تسلیم نہ کیجاوی
تو اس سی امر ثانی ثابت ہی **اقول** کچہہ بہی نہیں ثابت ہی کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت
اگر شد رحال پر تسلیم کیجاوی تو وہ معارض حدیث لا تشد الرحال کی نہیں ہیں جیسا کہ
سابقا محقق ہو چکا اور اگر معارض بہی ہوں تو اس سی انکا بی اصل ہونا نہیں لازم آتا
جیسا کہ ابہی معلوم ہو چکا اور جواز شد رحال الی زیارۃ القبر النبوی کیواسطی صرف احادیث
زیارت ادلہ نہیں ہیں بلکہ اور بہی ادلہ عقلیہ ونقلیہ اوسکی موجود ہیں تقی سبکی شفا میں فرماتی
ہیں وذلک من وجوہ احدہا الکتاب العزیز وہو قولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا
اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما والمجیء صادق علی المجیء من قرب ومن بعد بسفر
وبغیر سفر الثانی السنۃ من عموم قولہ من زار قبری فانہ یشمل القریب والبعید لا سیما قولہ فی الحدیث

الذی صححه ابن السکن من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی فان هذا ظاهر فی السفر بل فی تمحیض القصد الیه وتجریده عما سواه الثالث من السنة ایضا النصها علی الزیارة ولفظ الزیارة یستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور روایته افقد ثبت خروج النبی صلی الله علیه وسلم من المدینة لزیارة القبور واذا جاز الخروج الی قریب جاز الخروج الی بعید فما ورد فی ذلک خروجه الی البقیع وهو ثابت فی الصحیح الرابع الاجماع لاطباق السلف والخلف فان الناس لم یزالوا فی کل عام اذا قضوا الحج یتوجهون الی زیارته ومنهم من یفعل ذلک قبل الحج هکذا شاهدناه وشاهده من قبلنا وحکاه العلماء عن الاعصار القدیمة الخامس ان وسیلة القربة قربة انتهی ملخصا اور اگر زیادہ تفصیل مقصود ہو تو شفاء الاسقام کا باب خامس ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر خدشات تقاریر سبکی کے بحذشات صحیحہ مجرد نقل کرنی کلام ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ سی ہنوگا اور نقل کرنا اقوال مردودہ کا کچھ فائدہ نہ بخشیگا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو اوسکی رد تصنیف ابن علان ملاحظہ ہو **قال** اگر کہا جاوی کہ ہم شق اول اختیار کرتی ہین اور حدیث صحیح کی معارض ہونی سی بی اصل ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ احادیث زیارت مخصص یا ناسخ ہون تو جواب اسکا یہہ ہی کہ اصول مین ثابت ہوا کہ جب دو دلیلون مین تعارض ہوتا ہی اور ایک اونمین سی اقوی ہوتی ہی بسبب وصف تابع کی تو اقوی پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہوتا ہی تلویح مین قوم ہی افاد دلیل الخ **اقول** یہ جواب مخدوش ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ اگر اس سی ثابت ہوتا ہی تو ترک عمل احادیث زیارت کی ساتھہ بوجہ اس قاعدۂ اصولیہ کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ شئی دیگر ہی اور بی اصل ہونا شئی دیگر ہی بہت سی احادیث ہین کہ وہ بوجہ مخالفت قرآن یا مخالفت دلائل قطعیہ کے متروک العمل ہین مگر بی اصل وہ نہین ہین پس دعوی کرنا بی اصل کا امر مہمل ہی **دوم** یہہ کہ بعض احادیث زیارت مرتبۂ ضعف سی نکلکر مرتبۂ حسن تک پہونچی ہین

گو مثل حدیث لاتشد کی نہین ہین پس وہ مخصص ہوسکتی ہین تیسری یہہ کہ ترجیح کا جمع پر
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو مہجور
کر دینا مذہب محدثین کا نہین ہی بلکہ اونکی نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہی اور نسخ ترجیح
وتساقط واہمال مرجوح موخر ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی اعلم ان ما یذکر فی ہذا الباب
ینقسم الی قسمین احدہما ان یمکن الجمع بین الحدیثین ولا یتعذر ابداء وجہ ینفی تنافیہما فیتعین
ح المصیر الی ذلک والقول بہما معا والثانی ان یتضادا بحیث لم یمکن الجمع بینہما وذلک علی
ضربین احدہما ان یظہر کون احدہما ناسخا والآخر منسوخا فیعمل بالناسخ ویترک المنسوخ والثانی
ان لا تقوم دلالة علی الناسخ ایہما والمنسوخ ایہما فیفزع الی الترجیح انتہی اور حازمی کی کتاب الناسخ
والمنسوخ مین ہی ان کان منفصلا نظرت ہل یمکن الجمع بینہما اولا فان امکن الجمع جمع اذ لا عبرة
للانفصال الزمانی مع قطع النظر عن التنافی ومہما امکن حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اعم
للفائدة کان اولی صونا لکلامہ بابی ہو وامی عن سمات النقص ولان فی ادعاء النسخ اخراج
الحدیث عن المعنی المفید علی خلاف الاصل وان لم یمکن الجمع بینہما وہما منفصلان نظرت
ہل یمکن التمییز بین السابق والثانی فان امکن وجب المصیر الی الآخر منہما وان لم یمکن بان
ابہم التاریخ ولیس فی اللفظ ما یدل علیہ وتعذر الجمع بینہما فحینئذ یتعین المصیر الی الترجیح انتہی اور
محمد بن عبد الرسول بن عبد السید البرزنجی المدنی کی کتاب الاشاعة فی اشراط الساعة مین ہے
الجمع اولی من اسقاط بعض الروایات ولا شک انہ مقدم علی الترجیح مہما امکن انتہی اور ظاہر ہے
کہ ما نحن فیہ مین جمع ممکن ہی پس ترک احادیث زیارت کا ظلم عظیم ہی چوتھی یہہ کہ تقدیم
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالف ہین اور موافق مذہب
شافعیہ و محدثین کی جمع کو مقدم کرتی ہین پس اگر کوئی شخص ہی مذہب کہ بنظر دقیق قوی ہے

اختیار کرلی حکم ترک کا اوسکی نزدیک باطل ہے آبن امیر حاج حنفی حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین
بحث دعاء بعد الفراغ من الصلوٰۃ مین لکھتی ہین الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ وبین
اہدار العمل باحدہما بالکلیۃ انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین کہتی ہین قد یقال انہ یقدم
الجمع علی الترجیح عند نا مشائخ الحنفیۃ واختارہ الشیخ الہداد وہو مذہب الشافعیۃ لقولہم الاعمال اولی
من الاہدار انتہی پانچوین یہہ کہ تعارض ما نحن فیہ مین مسلم نہین اور حدیث لاتشد کی دلالت
اوپر منع مطلق شد رحال کی درست نہین **قال** اس مقام سی یہہ امر کما ینبغی ہویدا ہوا کہ جیسا
مسلک اون لوگون کا جو زیارت قبور کی لیے مطلقا شد رحال کو جائز کہتی ہین باطل و مخالف
حدیث ہی ایسی طرحسی اون لوگون کا مذہب بہی باطل و مخالف حدیث جو کہ سوای حضرت کی قبر کے
دیگر قبور کی لیے شد رحال کو ناجائز کہتی ہین اور احادیث زیارت قبر نبوی کو مخصص حدیث لاتشد الرحال
کا سمجھتی ہین حق یہی ہی کہ شد رحال کسی قبر کی لیے خواہ قبر کسی نبی کی ہو یا غیر نبی کی جائز نہین **اقول**
ہذا ابطال للحق واحقاق للباطل جسکو آپ حق سمجھتی ہین وہ بالکل غلط ہی اور جسپر آپنی حکم بطلان
کا دیا وہ حق ہی اور ایک اونمین سی دوسری سی احق ہی ہذا ہو احقاق الحق وابطال الباطل
لاینکرہ الا المتعسف الجاہل **قال** فی المنہیۃ المتعلقۃ بصفحہ ۵ دلیل ہشتم اگر زیارت قبر نبوی
واجب ہوتی تو جو کوئی نذر کرتا اس بات کی کہ سفر کری طرف کسی اثر کی آثار انبیا سی پس وفاء
اوسکی واجب ہوتی دلیل ملازمہ کی اہل علم پر مخفی نہین والتالی باطل صارم مین ہی ولو نذر السفر
الی غیر المساجد او السفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم انتہی پس نتیجہ
ہوا کہ زیارت قبر واجب نہین **اقول** اسمین چند خدشات ہین بچند وجوہ اول یہہ کہ ابن نجیم اشباہ و نظائر
مین لکھتی ہین لایلزمہ النذر الا اذا کان طاعۃ ولیس بواجب وکان من جنسہ واجب علی التعیین
فلا یصح النذر بالمعاصی ولا بالواجبات ولو نذر عیادۃ المریض لم تلزمہ علی المشہور انتہی اور سید حمو

ف
بحث لزوم منذور و شرائط لزوم نذر

حموی حواشی اشباہ مین لکھتی ہین وزاد بعضہم ان یکون مقصود الا وسیلة فلا یصح بالوضوء وسجدة
التلاوة وقال فی الواقعات ومنہ تکفین المیت وزاد بعضہم ان لایکون مستحیل الکون فلو نذر صوم
امس او اعتکاف شہر مضی لایصح نذرہ انتہی اور یہی لکھتی ہین قال فی المبسوط ثم النذر انما یصح
بما کان قربة مقصودة ولا یصح بما لیس بقربة وما فیہ معنی القربة ولیس بعبادة مقصودة کتشییع الجنازة
وعیادة المریض لایصح التزامہ بالنذر الا فی روایة عن الامام انتہی اور بحر رائق مین ہی اعلم انہم صرحوا
بان شرط لزوم النذر ثلاثة کون المنذور لیس بمعصیة وکونہ من جنسہ واجب وکون الواجب مقصودا
قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصیة وبالثانی نحو عیادة المریض وبالثالث ما کان مقصودا لغیرہ حتی
لو نذر تکفین میت لم یلزمہ لانہ لیس بقربة مقصودة کالوضوء مع تصریحہم ہہنا بصحة النذر بصوم
یوم النحر ولزومہ فعلم انہم ارادوا باشتراط کونہ لیس بمعصیة کون المعصیة باعتبار نفسہ حتی لاینفک
شئی من افراد الجنس عنہا وفی النہایة ان النذر لایصح الا بشروط ثلاثة فی الاصل الا اذا قام
الدلیل علی خلافہ احدہا کون الواجب من جنسہ شرعا والثانی ان یکون مقصودا لا وسیلة والثالث
ان لایکون واجبا علیہ فی الحال او فی ثانی حال فلا یصح النذر بصلوة الظہر وغیرہا من المفروض
لانعدام الشرط الثالث انتہی فعلی ہذا الشروط اربعة الا ان یقال النذر بصلوات الظہر وغیرہا
خرج بالشرط الاول اذ قولہم من جنسہ واجب یفید ان المنذور غیر الواجب لکن لابد من رابع
وہو ان لایکون مستحیل الکون فلو نذر صوم امس او اعتکاف شہر مضی لم یصح نذرہ کما فی الولوالجیة
وقید بقولہ الا اذا قام الدلیل علی خلافہ لانہ لو قام الدلیل علی الوجوب من غیر الشرط المذکور
یجب کالنذر بالحج ماشیا والاعتکاف واعتاق الرقبة مع ان الحج بصفة المشی غیر واجب وکذا الاعتکاف
ونفس الاعتاق من غیر مباشرة سبب موجب للاعتاق کذا فی النہایة وفیہ نظر لان الحج ماشیا
من جنسہ واجب لان اہل مکة ومن حولہا لایشترط فی حقہم الراحلة بل یجب المشی علی کل من قدر

منہم علی المثنی کما صرح بہ فی التبیین فی باب اواخر الحج واما الاعتکاف من جنسہ واجب وہو القعدۃ
الاخیرۃ فی الصلوات واما الاعتاق فلا شک ان من جنسہ واجبا وہو الاعتاق فی الکفارۃ
انتہی اور رد المختار مین ہی وفی البدائع من شروطہ ان یکون قربۃ مقصودۃ فلا یصح النذر بعیادۃ
المریض وتشییع الجنازۃ والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء
الرباطات والمساجد وغیر ذلک وان کانت قربا الا انہا غیر مقصودۃ انتہی فہذا صریح فی ان الشرط
کون المنذور نفسہ عبادۃ مقصودۃ لا ما کان من جنسہ ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جنسہ
واجبا وہو بناء مسجد للمسلمین مع انک قد علمت ان بناء المساجد غیر مقصود لذاتہ انتہی ان عبارات
اور امثال انکی کہ صدہا کتب فقہیہ مین موجود ہین معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطی حنفیہ
کی نزدیک شروط عدیدہ ہین ایک یہہ کہ منذور معصیت نہو اسیوجہ سی نذر بالمعصیت لازم
نہین دوسری یہہ کہ منذور شخص پر واجب نہو اسیوجہ سی نذر بالفرائض مثلا صلوۃ ظہر
یا حجۃ الاسلام معتبر نہین تیسری یہہ کہ منذور کی جنس سی کوئی فرد شرعا واجب ہو اسیوجہ سی
نذر بعیادۃ المریض لازم نہین چوتہی یہہ کہ منذور عبادت مقصودہ ہو عبادت غیر مقصودہ
بالذات اور وسیلہ نہو اسیوجہ سی نذر بالوضوء وسجدہ تلاوت وبناء مساجد ورباطات واذان
وتشییع جنازہ وتکفین میت وغیرہ لازم نہین پانچوین یہہ کہ منذور مستحیل الکون نہو اسیوجہ سی
نذر صوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہین اور موافق مذہب معتبر مالکیہ وشافعیہ کی لزوم
منذور شرط ثالث کی ساتہہ مشروط نہین ہے اور اشتراط شرط رابع مین بہی شافعیہ کا خلاف
ہی جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین کہتی ہین الصحیح عندنا انہ لا یشترط فی المنذور ان یکون
جنسہ واجبا وہو مذہب مالک والوجہ الثانی لاصحابنا اشتراطہ ونقل عن الحنفیہ انتہی اور یہی
لکہتی ہین القربات نوعان احدہما قربۃ لم توضع لکونہا عبادۃ وانما ہی اعمال واخلاق مستحسنۃ

رغب الشارع فیها العموم فائدتها وقد یستغنی بها وجه الله فینال به الثواب کعیادة المرضی وزیارة
القادمین وافشاء السلام وما اشبه ذلک فهذا النوع فی لزومه بالنذر وجهان اصحهما اللزوم ومن
هذا النوع تشییع الجنائز وتشمیت العاطس والنوع الثانی العبادات المقصودة کالصلوٰة والصوم
والصدقة والحج فهذا النوع یلزم بالنذر بالاجماع الا فیما استثنی والمستثنی مما اجمع علیه صور منها ما
اذا افرد صفة الواجب بالالتزام کتطویل القراءة واقامة الفرائض فی جماعة ففی لزومه بالنذر
وجهان اصحهما اللزوم ومنها ما فیها ابطال رخصة شرعیة کنذر صوم رمضان فی السفر ففی لزومه
وجهان اصحهما المنع انتهی ملخصا ہر گاہ یہہ امر ممہد ہوا معلوم ہوا کہ ملازمہ آپکی دلیل ہشتم کا یعنی
یہہ کہ اگر زیارت قبر نبوی واجب ہوتی تو وفاء نذر شد الرحال الی القبر واثر من آثار الانبیاء
واجب ہوتی ہی غلط ہی کیونکہ ہر واجب نزدیک جمیع علماء کی لازم بالنذر نہین ہوتا ہی بلکہ
وہ واجب کہ عبادات مقصودہ ہو اور جو واجب کہ وسیلہ ہو جیسی وضو و سجدہ تلاوت و
تکفین میت وغیرہ اوسکی نذر کی وفاء حنفیہ کی اور بعض شافعیہ وغیرہم کی نزدیک لازم
نہین ہی پس کیا ضرور ہی کہ اگر واجب ہو تو لازم بالنذر ہو جائز ہی کہ عدم لزوم زیارت
قبر نبوی یا شد رحال الی القبر النبوی بوجہ عدم عبادة مقصودہ بالذات کی ہو ومن ادعی
الملازمة فعلیه البیان بالشهادة العادلة **دوم** یہہ کہ یہہ دلیل آپکی منقوض ہی ساتہہ
اون فرائض و واجبات کی جنکا التزام بالنذر سہی لزوم نہین ہوتا ہی جیسی سجدہ تلاوت
و تکفین میت و وضو و تشمیت عاطس و جواب سلام وغیر ذلک پس لازم آتا ہی کہ یہہ چیزین
بشہادت اسکی کہ وفاء اونکی نذر کی واجب نہین واجب نہین والتزام ذلک مما لا یصدر عن
عاقل فضلا عن فاضل **سوم** یہہ کہ بطلان تالی یعنی وجوب وفاء نذر بزیارة اثر من آثار
نبی من الانبیاء یا نذر بشد الرحال الیه ممنوع ہی کیونکہ نزدیک ایک جماعت علماء کی وفاء نذر

بزیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لازم ہی شفاء الاسقام مین ہی فان قلت ما قولکم فیمن
نذر زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہل ینعقد ذلک ویلزمہ ذلک ام لا قلت نعم نقول بانعقاد
نذرہ ولزوم الزیارۃ بہ وبہ صرح القاضی ابن کج من اصحابنا ولم نر لغیرہ من الاصحاب خلافہ
وقد قدمنا فی الباب الرابع عن العبدری المالکی لزومہ انتہی اور بہی او سیمین ہی زیارۃ قبر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قربۃ بحث الشرع علیہا وترغیبہ فیہا وقد قدمنا ان فیہ جہتین جہۃ عموم وجہۃ
خصوص فاما من جہۃ الخصوص وکون الادلۃ الخاصۃ وردت فیہا بعینہا فیظہر القطع بلزومہا
بالنذر الحاقا لہا بالعبادات المقصودۃ التی لم تشرع الا علی وجہ العبادۃ کالصلوۃ والصدقۃ
والصوم والاعتکاف ولہذا المعنی واللہ اعلم قال القاضی ابن کج من اصحابنا اذا نذر ان
یزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعندی انہ یلزمہ الوفاء بہ وجہا واحدا ولو نذر ان یزور بہ
قبر غیرہ ففیہ وجہان قلت ما قالہ من القطع بلزوم الوفاء بہا ہو الحق وترددہ فی قبر غیرہ
یحتمل ان یکون محلہ عند الاطلاق سواء عین ام لا تشبیہا لہ بزیارۃ القادمین وافشاء
السلام ونحو ذلک مما لم یوضع قربۃ مقصودۃ وان کان قربۃ وعلی ہذا یکون الاصح لزومہ بالنذر
ویحتمل ان یکون محلہ عند التعیین فان زیارۃ قبر معین غیر الانبیاء لا قربۃ فیہا بخصوصہا واما اذا
نظرنا الی زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من جہۃ العموم واجتماع المعانی التی یقصد بالزیارۃ
فیہ فیظہر ان یقال انہ یلزم بالنذر قولا واحدا او یحتمل علی بعد ان یقال انہ لما لو نذر بزیارۃ القادمین
وافشاء السلام فیجری فی لزومہا بالنذر ذلک الخلاف مع کونہا قربۃ قبل النذر وبعدہ ومن یشترط
فی المنذور ان یکون مما وجب جنسہ فی الشرع ویقول ان الاعتکاف کذلک لوجوب الوقوف
بعرفۃ فقد یقول ان زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجب جنسہا وہی الہجرۃ الیہ فی حیاتہ انتہی اور
بہی او سیمین ہی قال العبدری فی شرح الرسالۃ اما نذر المشی الی المسجد الحرام والمشی الی مکۃ فلہ

بحث نذر زیارت قبر نبوی

اصل فی الشرع وھو الحج والعمرة والی المدینة لزیارة قبر النبی صلعم افضل من الکعبة ومن بیت المقدس
ولیس عندہ حج ولا عمرة فاذا نذر المشی الی ھذہ المساجد الثلثة لزمه فالکعبة متفق علیھا واختلف
اصحابنا وغیرھم فی المسجدین الآخرین قلت الخلاف المذکور الذی اشار الیه فی نذر اتیان المسجدین
لا فی الزیارة انتہی چہارم یہہ کہ نذر بزیارة قبر النبی یا بشد الرحال الیہ کا لازم نہونا اگر اسوجہ سے
ہو کہ یہہ قربت نہین ہی بلکہ معصیت ہی اور شرائط انعقاد نذر سی عدم معصیت ہی بدلیل روایت
ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و ابو داؤد عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلعم لا نذر فی معصیة اور
بدلیل روایت نسائی عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم النذر نذران فما کان
من نذر فی طاعة اللہ فذلک للہ وفیه الوفاء وما کان من نذر فی معصیة اللہ فذلک للشیطان ولا
وفاء فیه ویکفره ما یکفر الیمین تو محض باطل ہی کیونکہ قربت ہونا زیارت قبر نبوی کا اور نہ معصیت
ہونا اوسکا بدلائل شرعیہ ثابت ہی اور ہنوز اسکا قائل خطا نہین ہی اور شد الرحال الی قبر النبی صلعم کا
بھی جواز بدلائل ثابت ہی اور منکرین کا کلام اعتبار سی ساقط ہی اور اگر بالفرض یہہ معصیت
بھی ہو تو ظاہر ہی کہ معصیت بالذات نہین ہوگا بلکہ معصیت لغیرہ ہوگا اور سابقہ عبارت
بحر سی معلوم ہو چکا کہ نذر معصیت لغیرہ کی منعقد و لازم الوفا ہی اور اگر اسوجہ سی ہو کہ باوجود
اسکی قربت ہونیکی کوئی نص صریح اس باب مین وارد ہوئی ہی تو بھی غلط ہی کیونکہ نہ تو کوئی
آیت اس نذر کی عدم لزوم مین وارد ہوئی نہ کوئی حدیث آئی اور حدیث لا تشد اس امر پر
دال نہین ہی بلکہ ظواہر نصوص قرآنیہ وحدیثیہ جو باب وفاء نذر مین وارد ہین اس امر پر دال
ہین کہ جملہ قربات نذر سی لازم ہو جاتی ہین اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اسپر اجماع جمیع علماء
و مسلمین ہو گیا ہی تو بھی غلط ہی کیونکہ عبارات سابقہ سی معلوم ہوا کہ یہہ مسئلہ مختلف فیہا
بین العلماء والمسلمین ہے اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اجماع مجتہدین اسپر ہو گیا ہی تو دعوی

بلادلیل مطالب بالاثبات ہی کتب ائمہ مجتہدین یا ثقات حملہ مذاہب سی بتصریح ثابت کرنا چاہیی
کہ اونہون نی اسپر اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سی بعض کتب مالکیہ مین ایسی عبارت منقول
ہی جس سی یہہ امر مترشح ہوتا ہی مگر اوسکی چند محامل ہین کہ اوس عبارت کو مانحن فیہ سی خارج
کردیتی ہین جسکی شفا مین لکھتی ہین قد وقفت علی کلام لبعض المتعصبین الباطل قال فیہ ان
القاضی اسمعیل قال فی المبسوط انہ روی عن مالک انہ سئل عمن نذر ان یاتی قبر النبی صلعم
فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاتہ ولیصل فیہ وان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث الذی
جاء لا یعمل المطی الا الی ثلاثۃ مساجد وہذہ الروایۃ ان صحت عن مالک یجب تاویلہا علی وجہ لا یمنع
کون الزیارۃ قربۃ وہذہ الروایۃ یحتمل وجوہا احدہا ان یکون من القرب التی لا یلزم بالنذر کما
ان اتیان مسجد قبا لمن کان فی المدینۃ او قریبا منہا قربۃ عند جمیع العلماء ولا یلزم بالنذر عند جمہور
العلماء الثانی الجواب المذکور ولکنہ بالنسبۃ الی البعید خاصۃ والثالث انا قدمنا ان زیارۃ قبرہ
مطلوبۃ بالخصوص وبالعموم واللزوم بالنذر ظاہر من الجہۃ الاولی واما من الجہۃ الثانیۃ فقد
قدمنا ان مقاصد الزیارۃ متعددۃ وزیارۃ القبور من حیث الجملۃ کزیارۃ القادمین وقد قدمنا
فی لزوم زیارۃ القادمین بالنذر خلافا والسائل لمالک انما ذکر مجرد الاتیان فلعل مالکا لم یلزمہ
لذلک الرابع ان اتیان القبر قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ وہو الذی نقول بانہ قربۃ وہو الذی
یقصدہ الناس غالبا وقد یقصد زیارۃ المکان فی نفسہ لشرفہ وہذا لا نقول بانہ قربۃ الا فی
ما شہد بہ الشرع فلعل مالکا اجاب علی ذلک انتہی ملخصا اور اگر تسلیم کیا کہ امام مالک کی نزدیک
عدم لزوم وفاء نذر مذکور ہی تو اس سی اجماع ہونا نہین لازم ہی جیسا کہ سابقا مفصلا
مذکور ہوچکا ہی اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت تو واجب ہی اور منذور غیر واجب ہونا چاہیی تو قطع نظر اسکی
کہ یہہ امر مختلف فیہ ہی وجوب زیارت مرۃ واحدۃ ہی اور مرۃ ثانیہ نذر سی اوسکا واجب ہونا ممکن ہی

اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی یا شد الرحال الیہ مستحیل الوجود ہی تو بالکل امر باطل ہی اور
اگر یہہ وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہین تو قطع نظر اسکی کہ یہہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب
ہجرۃ الی النبی صلعم زمانہ حیات مین قبل زمانہ ہجرت کی کہ وہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر یہہ وجہ ہو
کہ یہہ عبادت مقصودہ نہین ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجوہ سی عبادت مقصودہ ہو سکتی ہے
اور قطع نظر اسکی یہہ شرط بہی متفق علیہ نہین ہی الحاصل عدم لزوم نذر کسی دلیل شرعی
سی ثابت نہین اور فقدان شرط شروط لزوم نذر سی بہی نہین اور اگر موافق بعض مذاہب
و بعض وجوہ کی لزوم نہو تو اس سی عدم وجوب ثابت نہین اب صاحب صارم کی کلام
کا بطلان ملاحظہ کیجئی اما قولہ لو نذر السفر الی غیر المساجد و السفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم
یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم ففیہ ان دعوی الاتفاق مطالبۃ بالاثبات فی حق القبر النبوی و
اما قولہ فان ہذا السفر لم یامر بہ رسول اللہ بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد و انما یجب
بالنذر ما کان طاعۃ ففیہ ان عدم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہذا السفر ان کان المراد
بہ عدم امرہ بہ صراحۃ فمسلم غیر مفید فلیس کل ما لم یرد بہ امر خاص ممنوعا و لا کل ما لم یرد فیہ
نص خاص محرما او مکروہا و القواعد الشرعیۃ حاکمۃ لجواز ہذا السفر و الاستدلال بحدیث لا تشد
لیس بمعتبر و لو سلم ان ہذا الحدیث یفید منعہ فظاہر ان منعہ لیس لذاتہ بل لغیرہ و مثلہ یجب وفاء
نذرہ و ما ذکرہ بقولہ انما یجب الخ یفید ان ہذا السفر لیس بطاعۃ فان اراد بہ انہ معصیۃ بالذات
فمردود و ان اراد انہ معصیۃ بالغیر فبعد تسلیمہ غیر مفید ثم ہذا کلہ انما یفید عدم انعقاد النذر
بشد الرحال الی القبر النبوی لا عدم انعقاد النذر بنفس زیارۃ القبر النبوی و قولہ و قد صرح
مالک و غیرہ بان من نذر السفر الی المدینۃ النبویۃ ان کان مقصودہ الصلوۃ فی مسجد النبی وفا
بنذرہ و ان کان مقصودہ مجرد زیارۃ القبر لم یف بنذرہ و المسئلۃ ذکرہا اسمعیل بن اسحق فی المبسوط

ومعناها فی المدونة وغیرها فیه ان لقول مالک محامل ذکرها السبکی فی الشفاء وغیره فی غیره واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وبعد تسلیم انه قال مازعمه لایلزم منه عدم مشروعیة زیارة القبر ولا عدم وجوبه **وقوله** وهذا الذی قاله مالک وغیره ما علمت احدا من المسلمین قال بخلافه بل کلامهم یدل علی موافقته فیه لایلزم من عدم علمک عدمه ولا من عدم فهمک وجود الاجماع علیه نعم لو ثبت ان هذا الذی قاله بلغ غیره من الائمة فسکت مسلما بعد مضی مدة التامل ثبت الاجماع السکوتی واذ لیس فلیس فی هذا القدر نفع للمدعی **وقوله** وقد ذکر اصحاب الشافعی واحمد فی السفر لزیارة القبور قولین التحریم والاباحة وقدمائهم والائمتهم قالوا انه محرم وکذلک اصحاب مالک وانما وقع النزاع بین المتاخرین فیه انه افترا علی الائمة وقدماء اصحاب الائمة فمن هو من ائمة اصحاب الشافعی واحمد قال به وفی ای کتاب صرح به ومن هو من قدمائهم ذهب الیه ولیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام بل سبقک بمثله شیخک ابن تیمیة حیث نسب المنع من القصر فی السفر الی زیارة قبور الانبیاء عن ابن بطة وابن عقیل وطوائف کثیرین من العلماء المتقدمین وتعقبه السبکی بتحقیق هذا النقل وتبیین هولاء الطوائف الکثیرة من المتقدمین وجعل ابن تیمیة ایضا قول المنع من القصر فیه قول متقدمی العلماء کابن بطة وابن عقیل فجعل ابن عقیل من المتقدمین ثم جعل القول بجواز القصر قول ابی حنیفة وبعض المتاخرین من اصحاب الشافعی واحمد کالغزالی وغیره فتعقبه السبکی بان الغزالی فی طبقة ابن عقیل بل تاخرت وفاته فان وفاة ابن عقیل سنة ثلاث عشرة وخمسمائة فکیف یجعل ابن عقیل من المتقدمین والغزالی من المتاخرین فان کان مراد من عبد الهادی وشیخه من نسبة المنع الی المتقدمین وجعل ابن عقیل منهم ترویج هذا القول بین العوام فهو امر قبیح عند علماء الاسلام **وقوله** قال بعضهم ای بعض المتاخرین لا تشد لیس بنهی وانما معناه انه لایشرع ولیس بواجب ولا مستحب بل مباح کالسفر للتجارة وغیرها فیقال علیه تلک الاسفار

لا یقصد بہا العبادۃ بل یقصد بہا مصلحۃ دنیویۃ مباحۃ والسفر الی القبور لیس بواجب ولا مستحب فیہ ان من جوز السفر الی زیارۃ القبور سلم ان لا تشد نہی لکنہ خصصہ بالمساجد او بالسفر بقصد البقعۃ وما الزم علیہ لیس بلازم فان الحدیث لو کان عاما لحرم السفر لطلب العلم فانہ سفر یقصد بہ العبادۃ فلا بد ان تخصیص **وقولہ** وما علمت ان احدا من ائمۃ المسلمین قال ان الشد الیہا مستحب وان کان قالہ بعض الاتباع فہو ممکن واما الائمۃ مجتہدون فما منہم من قال بہذا فیہ ان کثیرا من المسائل الفرعیۃ لم یصرح بہا الائمۃ فخرجہا اصحابہم علی قواعدہم المقررۃ ولا ضیر فی ذلک **وقولہ** فتبین ان ہذا القول خطأ مخالف للسنۃ واجماع الصحابۃ **فیہ** انہ افترا علی الصحابۃ وانی لہ اثبات ذلک **وقولہ** فان الصحابۃ فی خلافۃ ابی بکر وعمر وعثمان وعلی ومن بعدہم الی انقراض عصر الصحابۃ لم یسافر واحد منہم الی قبر نبی ولا رجل صالح وقبر الخلیل بالشام لم یسافر الیہ احد من الصحابۃ **فیہ** انہ لا بد من اثبات ہذا النفی العام ولا ینفعک فیہ تقلید شیخ الاسلام ولو سلم فلیس کل مالم یفعلہ الصحابۃ بدعۃ وضلالۃ اما تری انہ لم ینقل عن احد من الصحابۃ بناء الرباطات ولم ینقل عن احد منہم جمع الکتب والتصنیف افتظن ان من بنی رباطا او صنف تصنیفا یکون ضالا ومبتدعا ایجوز عندک ان یستدل احد علی کون بناء الرباطات وتصنیف الکتب بدعۃ وغیر مشروع باجماع الصحابۃ علی ترکہ فما ہو جوابک فہو جوابی وباللہ تقتی ولعمری امثال ہذہ الدعاوی العریضۃ الطویلۃ التی ارتکبہا ابن تیمیۃ قد ردہا علماء الامۃ غیر مرۃ فای فائدۃ فی ذکر الاقوال المردودۃ والحق ان الاشتغال برد امثال ہذہ الخرافات تضییع للاوقات ولکن خشیۃ ان یغتر العوام لا بد علی العلماء ردہا بالبراہین الواضحات **شعر** تعصی الالہ وانت تظہر حبہ ہذا لعمری فی القیاس بدیع ہ لو کان حبک صادقا لاطعتہ ہ ان المحب لمن یحب مطیع ہ **قال فی النہیہ** ایضا دلیل نہم قیاسی ہی بیان اسکا یہہ ہی کہ حدیث صحیح سی ثابت ہی کہ سوای صلوات خمسہ اور کوئی

صلوٰۃ اور صیام رمضان کی سوا اور کوئی روزہ اور سوای زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب
نہین ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجل من اہل نجد الخ
اسپر نص ہی اور حج نظیر صلوٰۃ وصوم وزکوٰۃ ہی یعنی جیساکہ بعد تبشیر دعائم اسلام مین
ایسا ہی حج ہی تو وہی حکم حج کی ہی ہوگا یعنی کوئی زیارت سوای حج کی واجب نہوگی

**اقول** ہم تو سمجھتی تھی کہ صرف آپنی تراویح مین قصر کو پسند فرمایا مگر اب معلوم ہوا کہ تمام شریعت
مین اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سی قصہ مشہورہ اختصار
قرآن کا جو شاید کہ زمانہ عالمگیر مین ہوا تہا یاد آیا اور یہ ساختہ شعر بعض ظرفا کا زبان سے
نکلا ؎ دل عبادت سی چرانا اور جنت کی طلب + کام چور اس کام پر کس مونہہ سے
اجرت کی طلب + اس دلیل کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائی اور چشم انصاف کو
مفتوح کیجیی **اول** یہہ کہ سوای صلوات خمسہ کی نماز وتر امام ابوحنیفہ کی نزدیک واجب
ہی اور صلوٰۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور
نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوای زکوٰۃ کی صدقہ فطر امام ابوحنیفہ کی
نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلثہ کی نزدیک فرض ہی اور صدقہ منذورہ اور اضحیہ بہی واجب
یا فرض ہی اور سوای صوم رمضان کی صوم منذور واجب یا فرض ہی اور سوای سفر حج کی
سفر لطلب العلم الواجب وسفر للجہاد المفروض وغیرہ واجب ہی اور اس قسم کی صدہا امور
نکلینگی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہین اگر اور کتب فقہیہ کا ملاحظہ
دشوار ہو تو صرف رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ ومیزان شعرانی ملاحظہ ہو پس دو حال سی خالی
نہین یا آپ ان سب چیزون کی فرضیت ووجوب سی انکار فرماوینگی یا اقرار کرینگی بر تقدیر اول
آپکا مقابلہ اون ادلہ کی ساتہہ کیا جاویگا جنسی وجوب یا افتراض ثابت ہوا اور بر تقدیر دوم

آپکا کلام مقیس علیہ کے حق مین باطل ٹھہریگا **دوم** یہ کہ حدیث متفق علیہ جاء رجل من اہل
نجد اوس امر پر دال نہین ہی جو آپکا مزعوم ہی جیسا کہ عبارات شروح صحیح بخاری وغیرہ سی
واضح ہی **سوم** بعض شافعیہ نی اس حدیث کی ساتھ عدم وجوب وتر کیواسطی استناد کیا ہے
اوسکا جواب عبارت بنایہ وتبیین وبحر سی مذکور ہو چکا ہی اوس قسم کا جواب یہان بہی
ہو سکتا ہی **چہارم** یہ کہ اگر کلام آپکا مقیس علیہ مین تسلیم کر لیا جاوی تو بہی قیاس حج کا
اوسپر مجرد شرکت فی الرکنیہ درست نہین ہی کیونکہ یہ امر تو مختصرات اصول مین فضلا عن المطولات
مذکور ہی کہ قیاس مین علت مشترکہ ضرور ہی اور مطلق وصف مشترک مابہ القیاس نہین ہو سکتا
بلکہ وہ جسکا اثر ظاہر ہوا ہوا اور صلاح ہی اوسکا ثابت ہو نور الانوار مین ہی ورکنہ ما جعل علما
علی حکم النص وہو المعنی الجامع المسمی علۃ سماہ رکنا لان مدار القیاس علیہ انتہی اور بہی اوسمین
ہی و دلالتہ کون الوصف علۃ صلاحہ و عدالتہ بظہور اثرہ فی جنس الحکم المعلل بہ ای بان
ظہر اثر الوصف فی جنس الحکم المعلل بہ من خارج قبل القیاس وان ظہر اثرہ فی ذلک الحکم المعلل
بہ منہ فبالطریق الاولی وجملتہ ترتقی الی اربعۃ انواع الاول ان یظہر اثر عین ذلک الوصف فی عین
ذلک الحکم وہو متفق علیہ کاثر عین الطواف فی عین سور الہرۃ والثانی ان یظہر اثر عین ذلک
الوصف فی جنس ذلک الحکم وہو الذی ذکرہ المصنف کالصغر ظہر تاثیرہ فی جنس حکم النکاح وہو
ولایۃ المال للولی والثالث ان یوثر جنسہ فی عین ذلک الحکم کاسقاط قضاء الصلوات المتکثرۃ
بعذر الاغماء فان لجنس الاغماء وہو الجنون والحیض والنفاس تاثیرا فی عین اسقاط الصلوۃ
والرابع ما ظہر اثر جنسہ فی جنس ذلک الحکم کاسقاط الصلوۃ عن الحائض فان لجنسہ وہو مشقۃ السفر
تاثیرا فی جنس سقوط الصلوۃ وہو سقوط الرکعتین ونعنی بصلاح الوصف ملائمتہ وہی ان یکون
علی موافقۃ العلل المنقولۃ عن رسول اللہ وعن السلف بان تکون علۃ ہذا المجتہد موافقۃ لعلۃ

استنبط بها النبی والصحابة والتابعون انتہی پس آپکو ضرور ہی کہ حکم مقیس علیہ مین یعنی سوای
صلوات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب نہونا اور سوای روزۂ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب
نہونا اور سوای زکوۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہونا اس امر کو کہ اسمین رکنیت و دعامت اسلام
موثر ہی یا یہہ کہ یہہ وصف جنس اس حکم مین یا جنس اس وصف کی عین اس حکم مین یا جنس
حکم مین موثر ہی ثابت کیجیئی اور بدون اسکی نام قیاس کا نہ لیجیئی پنجم یہہ کہ یہہ قیاس ایسا ہی جیسے
کوئی شخص کہی کہ حج کہانی اور پینی سی فاسد ہوجاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ شریک روزہ ہے
دعامت اسلام مین اور روزہ ان دونوسی فاسد ہوجاتا ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج کلام
کرنیسی یا حدث کرنیسی باطل ہوجاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوۃ ہی فی دعامة الاسلام اور صلوۃ
کا مفسد ان دونو چیزون سی ظاہر ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج مین وضو شرط ہی اسوجہ سی کہ وہ
نظیر صلوۃ ہی اور اسمین وضو شرط ہی اور ہر بلہ وصبی اس امر کو جانتا ہی کہ آپکی قیاس مین اور
ان قیاسات مین فرق نہین ہے اور یہہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر جلی ہی ششم یہہ کہ نظیر ارکان
ثلثہ رکنیت مین اگر ہی تو حج ہی خواہ بطریق سفر ہو جیسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جیسی مکی
کیواسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم مدار قیاس و حکم مقیس علیہ اگر مفاد قیاس
ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب نہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان
کی اور کسی مہینی کا واجب نہین اور نماز سوای پانچ وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہین اور
صدقہ سوای زکوۃ اور کوئی واجب نہین اور یہہ امر صحیح ہی نہ یہہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر
سوای حج کی واجب نہین اسوجہ سی کہ قیاس مین فرع کو لازم ہی کہ نظیر ہو ودی ورنہ تقریر قیاس
مزخرف رہیگی جیسا کہ مختصرات اصول مین مذکور ہی اور ظاہر ہی کہ نظیر ارکان ثلثہ و شریک فی الرکنیہ
نفس حج ہی معلوم نہین آپنی کس حدیث سی اور کس کتاب سی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا ہے

ہفتم سوای سفر حج وزیارت مشاہد حج کی اور کسی سفر وزیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین ہاور نہ یہہ قول صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین سی منقول ہی پس یہہ تقریر واقعی آپکی تقریر دلیل اول کی بدعت سیئہ ٹھہری اور مصداق کل ضلالۃ فی النار ہوئی ہشتم واقعی آپکی تقریر کی جو صفحہ ۹۶ مذہب ماثور مین درج ہی کہا جاتا ہی کہ قیاس شرعی مین جو مسلم ہی وہ قیاس مجتہد ہی اور یہہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سی منقول نہین اور اگر آپ اپنی کو مجتہد سمجہتی ہین تو اپنا مجتہد ہونا ثابت کیجئی اور اگر یہہ کہی گا کہ یہ قیاس شرعی نہین ہی بلکہ ادخال الفرع الجزئی تحت الامر الکلی سی ہی تو کہا جائیگا کہ وہ امر کلی بیان کیجئی ...

نہم یہہ کہ رد المحتار مین کتاب القضا ... قضا ...

مسدود ... [illegible]

دلیل دہم امام احمد نی معاذ بن جبل رضی سی روایت کی ہی لما بعثہ رسول اللہ الی الیمن خرج معہ وہو یوصیہ ومعاذ راکب ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشی تحت راحلتہ فلما فرغ قال یا معاذ انک عسی ان لا تلقانی بعد عامی ہذا ولعلک ان تمر بمسجدی ہذا او قبری فبکی معاذ خشعا لفراق رسول اللہ ثم التفت فاقبل بوجہہ نحو المدینۃ فقال ان اولی الناس بی المتقون من کانوا وحیث کانوا کذا فی المشکوۃ وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہہ ہی کہ اس حدیث مین حضرت نی متقین کی تعمیم کی ہی ساتہہ اون من کانوا وحیث کانوا کی پس جو متقین کہ زیارت نبوی کی تارک ہین وہ بہی اولی الناس کی مصداق ہوئی بخلاف اون لوگون کی جو باوجود استطاعت زاد وراحلہ کی تارک حج ہین کیونکہ اونکا متقین سی خارج ہونا بآیات محکمہ واحادیث صحیحہ ثابت ہی اور تارکین زیارت کا متقین سی خارج ہونا کسی آیت وحدیث صحیح یا حسن سی نہین ثابت ہی اور حدیث جفانی موضوع ہی اقول دعوی موضوعیت کا غلط ہی اور قائل بوجوب الزیارۃ

کی ہند و یا تارک زیارت باوجود استطاعت زمرۂ متقین سی خارج ہی پس اس حدیث کا ذکر کرنا
معرض استدلال مین بیفائدہ ہی **قال فی الصفحۃ ایضا** اب وس ادلہ پوری ہو گئین اور
جاننا چاہی کہ بعضی ادلہ عدم وجوب کی بیان کرنیکی کچھ حاجت نہین لیکن ذکر کرنا تبرعا ہے
**اقول** ایکی بھی ضرورت اس وجہ کی ہی کیونکہ بغیر اسکی جفانی کا معنی مجازی پر حمل کرنا درست نہین
ہی اور جو ادلہ اپنی ذکر کین سب بوجوہ کثیرہ مردود ہو گئین **شعر** بڑا شور سنتی تھی پہلو مین دلکا
جو چیرا تو اک قطرہ خون نکلا **فصل سوم** ان اقوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر
صاحب کی باب اول باب سوم کی فصل ثانی و ثالث مین واقع ہوئی ہین **قال فی صفحہ**
۸۵ من المذہب الماثور احادیث کی ثابت و قابل احتجاج ہونیمین کلام ہی اور یہی اس امر
مین کہ یہہ حدیث وجوب پر دلالت کرتی ہی بیان امر اول یہہ ہی کہ جس حدیث مین لفظ
جفانی آیا ہی وہ دو حدیثین ہین اول من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی و من حج
ولم یزر قبری فقد جفانی ان حدیث کی نسبت صارم مین مرقوم ہی الخ **اقول** جواب کلام صارم
کا مذکور ہو چکا **قال فی صفحہ** ۸۶ اور بیان امر ثانی کا یہہ ہی کہ اول تو لفظ جفا وجوب پر نص نہین
محتمل ہے کہ جفا سی ایذا حقیقی مراد نہو بلکہ یہہ غرض ہو کہ اوس شخص نی مثل جافی کی فعل کیا یعنی
اوسکا فعل فعل جافی کی مشابہ ہی یا ایذا حقیقی مراد ہو لیکن ایذا خفیف اور ایذا خفیف کا حرام
ہونا غیر مسلم ہی دوم لفظ جفوۃ احادیث مین بظاہر متعدی بنفسہ ہی اور جب یہہ لفظ متعدی
بنفسہ ہوتا ہی تو اوسکی بعد یا ترک بر و صلہ کی معنی ہوتی ہین جیسا کہ کتب لغت سی ثابت
ہی اور ہر بعد حرام نہین ہی کیونکہ بعد کی کئی قسمین ہین اول وہ بعد جو ترک فرض سی ہوتا ہی
دوم وہ جو ترک واجب سی ہوتا ہی سوم وہ بعد جو ترک سنت سی ہوتا ہی چارم وہ ترک مستحب
سی ہوتا ہی جیسا کہ قرب کی بھی مراتب ہین پس مطلق بعد سی حرمت نہین ثابت ہی محتمل ہے

کہ یہان وہ بعد ہو جو ترک مستحب سی ہوتا ہی اور ایسا ہی ہر ترک بر وصلہ حرام نہین کیونکہ بعض صلہ
فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کہا جاوی کہ مراد جفانی سی یہہ ہی کہ جمیع افراد
بر وصلہ کا تارک ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اگر یہہ بات حقیقۃ مراد ہو تو کذب محض لازم آتا ہی
کیونکہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن دیگر افراد بر وصلہ مین ساعی ہو اور
اگر یہہ امر تغلیظاً تشدیدا ہے تو اوس سی وجوب زیارت نہین ثابت ہوتا ہی اگر کہا جاوی
کہ تغلیظ و تشدید پر اوسوقت حمل درست ہی کہ ارادہ معنی حقیقی متعذر ہو تو جواب یہہ ہی کہ
ما نحن فیہ یعنی حدیث جفانی مین ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی مین کذب صریح لازم آتا ہی اور
دلالۃ الاجماع کی بھی مخالف ہین اور یہی معنی حقیقی معارض ہین ساتھ حدیث صلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم کہ جید و قابل احتجاج ہی سوم یہہ کہ حدیث جفانی مین ایک تاویل
اور ہو سکتی ہی یعنی یہہ کہ مراد یہہ ہی کہ من حج و لم یزرنی محرما لہا فقد جفانی جیسا کہ آیت من
قتل مومنا متعمدا فجزاؤہ جہنم خالدا فیہا مین اہل سنت اسی قسم کی تاویل کرتی ہین **اقول**
یہان گفتگو ہی چند وجوہ **اول** یہہ کہ استدلال ساتھ حدیث جفانی کی اوپر وجوب زیارت
و حرمت ترک زیارت کی موافق استدلال علما کی ہی ساتھ نظائر کے چنانچہ ابن حجر
مکی نی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر مین معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی فحش کی تحریر
کیا و الترمذی و ابن حبان الحیاء من الایمان و الایمان فی الجنۃ و البذاء ای الفحش من الجفاء
و الجفاء فی النار انتہی اور معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی ترک الصلوۃ علی النبی ص
عند سماع ذکرہ بعد ذکر کرنی احادیث کی تحریر کیا عد ہذا الکبیرۃ ہو صریح ہذہ الاحادیث لانہ ص
ذکر فیہا وعیدا شدیدا کدخول النار و تکرر الدعاء من جبریل و النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد
و السحق و من النبی ص بالذل و الہوان و الوصف بالبخل و ہذا کلہ وعید شدید جدا فاقتضی

ان ذلک کبیرۃ انتہی اور معرض استدلال مین اوپر حرمت ترک جماعت کی تحریر کیا احمد والطبرانی
الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع منادی اللہ ینادی الی الصلوۃ فلا یجیبہ انتہی اور
ابن ہمام فی فتح القدیر مین اشارہ ذکر دلائل وجوب جماعت مین ترقیم کیا علی ان معنی ہذہ
الزیادۃ روی مرفوعا عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع
منادی اللہ ینادی الی الصلوۃ فلا یجیبہ رواہ احمد والطبرانی انتہی اور بحث اذان مین ترقیم کیا
فی النہایۃ تجب علیہم الاجابۃ ای اجابۃ الاذان لقولہ علیہ السلام اربع من الجفاء وذکر من جملتہا
من سمع الاذان والاقامۃ ولم یجب انتہی وہو غیر صریح فی اجابۃ اللسان اذ یجوز کون المراد بالاجابۃ
الاتیان الی الصلوۃ والا لکان جواب الاقامۃ واجبا ولم یعلم فیہ عنہم الا انہ مستحب انتہی اور علی
بن احمد عزیزی فی سراج منیر شرح جامع صغیر مین ترقیم کیا من الجفاء وہو ترک البر والصلۃ وغلظ
الطبع ان اذکر عند الرجل فلا یصلی علی فمن ذکر عندہ فلم یصل علیہ فقد جفاہ وذلک حرمان عب
عن قتادۃ مرسلا انتہی **دوم** یہہ کہ احتمالات مذکورہ مین اکثر احتمالات محضہ ہین اور احتمالات
محضہ مضر استدلال نہین ہوسکتی ہین شیخ محمد حیات سندی مدنی فتح الغفور فی وضع الایدی
علی الصدور مین لکھتے ہین الاحتمال الناشی من غیر دلیل لا یضر لصحۃ الاستدلال کما ہو مقرر
فی الاصول عند اہل التحقیق والکمال انتہی **سوم** یہہ کہ تاویل وصرف عن الظاہر اوسوقت
معتبر ہی جب کوئی دلیل قوی صارف عن الظاہر محوج الی التاویل پائی جاوی اور وہ ما نحن فیہ مین
مفقود ہی الالمام باحادیث الاحکام مین ابن دقیق العید لکھتی ہین لما علم ان التاویل صرف اللفظ
عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان یعضد التاویل بدلیل من خارج
لئلا یکون ترکا للظاہر من غیر معارض انتہی اور یہی لکھتی ہین یجب العمل بالظاہر الا لمعارض من
خارج انتہی اگر کہی کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر یہہ ہی کہ قول بوجوب زیارت مخالف

اجماع ہی کسی صحابی و تابعی سی منقول نہین ہی تو کہا جائیگا کہ وجود اجماع غیر مسلم ہی اور
عدم نقل دال عدم وجود پر اور مثبت اجماع نہین ہی جیسا کہ زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ

بحث صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ہی واجاب من لم یوجب ذلک بوجوہ منہا انہ

قول لا یعرف عن احد من الصحابۃ ولا التابعین فہو قول مخترع واجیب بان القائلین

بالوجوب من ائمۃ النقل فکیف یسعہم خرق الاجماع علی انہ لا یکفی فی الرد علیہم کونہ لم یحفظ

عن صحابی ولا تابعی وانما یتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب کما ذکر دانی بہ انتہی
اور خیال معارضہ حدیث صلوا علی حیثما کنتم کی ساتھ اور ایسہی خیال لزوم کذب قبیل
خرافات سی ہی تحقیق سابق اوسکی دفع کیواسطی کافی ہی **قال** فی صفحہ ۱ مخفی نرہی کہ
قول مندوبیت و استحباب پر اتفاق ہی ائمہ اربعہ کا چنانچہ ابن ہبیرہ نی کتاب اتفاق

الائمہ مین لکہا ہی اتفق مالک والشافعی وابوحنیفۃ واحمد علی ان زیارۃ النبی من افضل
المندوبات **اقول** اس سی معلوم ہوا کہ آپکی تقریرات سابقہ تبعا لابن تیمیہ وغیرہ جو مفید
اس امر کو ہین کہ زیارت نبوی ممتنع و غیر ممکن و غیر مقدور و غیر مشروع و غیر داخل تحت عموم
زوروا القبور ہی خلاف اجماع ہین **قال** فی صفحہ ۱۰۰ ان عبارات مین قرینہ وجوب کا جو
لفظ آیا ہی اوس سی وجوب سمجہنا از بس مستبعد ہی کیونکہ قرینہ شئی [illegible] بالبداہۃ مغایر شئی ہوتا ہے
نہ مین شئی **اقول** عینیت بحتہ کا کوئی مدعی نہین اور شرکت فی احکام الترکہ بحسب استعمالات
فقہا مستنکر نہین اور تحقیق اس امر کی کما ینبغی سابقا گذر چکی وہ آپکی تقریرات صفحہ ۱۰۲ اسی لغایت
صفحہ ۱۱۱ کی جواب کیواسطی کافی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی **قال** فی صفحہ ۱۱۱ تذنیب مخفی
نرہی کہ زیارت شرعیہ قبر آنحضرت باتفاق علماء مندوب ہی اور اوسکی مندوبیت کی شیخ الاسلام
ابن تیمیہ کو بہی انکار نہین ہان مجرد زیارت قبر کی لئی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن

اوسپر اتفاق علماء نہین ہی اور زیارت شرعیہ کی مندوبیت پر اجماع ہونیسی اجماع مجرد
زیارت قبر کی سفر پر لازم نہین **اقول** اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء نی اپنی تصانیف مین
ابن تیمیہ کیطرف نفس زیارت قبر نبوی کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر
اونمین سی متعصبین ہین اور بعض اونکی اس باب مین تصریح ابن تیمیہ جو دال اس انکار
پر ہو نقل نہین کرتی ہین بلکہ اونکی تقریرات سی التزاما ثابت کرتی ہین اسوجہ سی ہم بہی
سابقا بنظر جلالت قدر و تبحر ابن تیمیہ یہی سمجہتی تھے کہ ابن تیمیہ کو نفس زیارت قبر نبوی کی
استحباب کا انکار نہین صرف سفر بقصد الزیارۃ کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکہنی سی
اوسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر ابن تیمیہ سی نقل کرتی ہین وعلی ہذا
فقد یقال نہیہ عن شد الرحال الا الی المساجد الثلثۃ لا یتناول شدہا الی قبرہ فان ذلک
غیر ممکن فلم یبق الا شدہا الی مسجدہ و ذلک مشروع بخلاف غیرہ فانہ یمکن زیارتہ فیمکن
شد الرحال الیہا انتہی آہ یہی اونمین سی نقل کرتی ہین وہو صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع
للغریب من زیارتہ ما نہی عنہ للمسافر الذی یشد الرحل بخلاف غیرہ فلا یقال ان زیارتہ
بلا شد رحل مشروعۃ ومع شد الرحل منہی عنہا کما یقال فی سائر المشاہد وفی قبور الشہداء
وغیرہم من اموات المسلمین اذ لم یشرع للمقیمین بالمدینۃ من زیارتہ ما نہی عنہ المسافرون
انتہی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتی ہین لم یعرف عن احد من الصحابۃ انہ
تکلم باسم زیارۃ قبرہ ترغیبا فی ذلک ولا غیر ترغیب فعلم ان مسمی ہذا الاسم لم یکن لہ حقیقۃ
عندہم ولہذا کرہ من کرہ من العلماء اطلاق ہذا الاسم والذین اطلقوا ہذا الاسم من العلماء
انما ارادوا بہ اتیان مسجدہ والصلوۃ والسلام علیہ فیہ اما قریبا من الحجرۃ او بعیدا منہا انتہی
اور یہی اونہین سی نقل کرتی ہین فمن قال انہ یستحب زیارۃ قبرہ کما یستحب زیارۃ القبور

واطلق هذا كان متضمنا لاستحباب السفر لمجرد القبر لكن علم ان الزيارة المعهودة من القبور ممتنعة
في قبره فليست من العمل المقدور ولا المامور فامتنع ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة قبره
هذه الزيارة وانما ارادوا به السفر الى مسجده والصلوة والسلام عليه انتهى اور دوسری مقام
اونهین سی نقل کرتے هین لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره
يوصل اليه ويجلس عنده ويتمكن الزائرون للقبور عندها من سنة او بدعة واما هو صلى الله عليه
وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده ولا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره فما بقى احد تمكن
من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره سواء كانت سنية او بدعية بل انما يصلى الناس
في مسجده ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ
زيارة قبره فان هذا المعنى يمتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده انتهى ان عبارات سی اور امثال
اسکی جو صاحب صارم نی تحریر کے هین معلوم هوتا هی که یهه حضرات نفس زیارت قبر نبوی
کو غیر مشروع بلکه غیر ممکن وغیر مقدور وممتنع الوجود رکهتے هین اور عموم زوروا القبور سی اسکو
خارج سمجهتی هین اور زیارت شرعیه سی جسکو یهه دونو جائز رکهتے هین مراد اوس سی مسجد نبوی
کی زیارت کرنا اور اوسمین وقت دخول کی صلوة وسلام جیساکه وقت دخول تمام مساجد کی
مشروع هی اوسکو مراد لیتی هین اور اپنی حسن فهم سی یهه خیال کرتے هین که جن علما نی استحباب
زیارة قبر نبوی کا اطلاق کیا هی اور اوسپر اجماع نقل کیا هی اونکی مراد استحباب زیارت مسجد
هی حال آنکه هر ذی عقل اس امر کو جانتا هی که اسپر اطلاق زیارت قبر کا نه لغة درست هی نه
شرعا نه عرفا جائز هی اور ماهر تصانیف متقدمین ومتاخرین پر خوب واضح هی که مراد قائلین
باستحباب زیارة القبر النبوی یا قائلین بالوجوب کی بنظر اونکی کلمات سیاقیه وسباقیه وسوقیه
عبارات کی یهه نهین هی پس اب معلوم هوا که معرض نزاع مین یهه لکهنا که ابن تیمیه کو زیارة

شرعیہ قبر نبوی سے انکار نہین مغالطہ و سفسطہ سے خالی نہین کیونکہ جو زیارت شرعیہ سے مراد ابن
تیمیہ وغیرہ کی ہی وہ ایک امر علیحدہ ہی افراد زیارت قبر سے خارج ہی اور جو زیارت
قبر باجماع علماء قربت اور باختلاف مستحب یا واجب ہی وہ ابن تیمیہ کی نزدیک قربت
و مشروعیت سے خارج ہی بلکہ وہ اونکی نزدیک مستحیل الوجود و غیر مقدور و غیر ممکن ہے
فنظہر ظہورا ظاہرا ان ابن تیمیۃ قد اتی فی ہذا البحث بعجائب تقشعر منہ جلود الذین یخشون
ربہم و تلین جلودہم و قلوبہم الی ذکر ربہم و خالف فیہا اجماع علماء الامۃ و جماعات
الائمۃ و لم یسبق الی ما فہمہ عالم قبلہ و لا وافق علیہ من جاء بعدہ الا من یحذو حذوہ
و لا عجب فان لکل جواد کبوۃ و لکل عالم زلۃ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالۃ والحمد للہ علی
اتمام ہذہ العجالۃ والصلوۃ علی رسولہ و علی آلہ و صحبہ اصحاب العز والجلالۃ و کان ذلک
یوم الخمیس الرابع والعشرین من شہر شوال من ۱۲۹۴ء اربع و تسعین بعد الالف
والمائتین من الہجرۃ علی صاحبہا افضل الصلوات وازکی تحیۃ

**تتمہ**

خاتمۃ الطبع المنۃ للہ کہ رسالہ السعی المشکور فی رد المذہب الماثور من تصانیف
مولانا محمد عبد الحی ادام فیضہ الرب العلی جو مشتمل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ و لطائف شریفہ
کی اور متضمن ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مولف مذہب ماثور
کی بماہ جمادی ثانیہ ۱۲۹۶ھ بمطبع چشمہ فیض مقام لکھنؤ محلہ محمود نگر زیر اکبری دروازہ باہتمام
نادر حسین خان مطبوع ہوکی مطبوع خاص و عام ہوا اور واضح ہو کہ یہہ رسالہ ایک عرصہ سے
تیار رکھا ہوا تھا بوجوہ چند در چند اوسکی طبع مین توقف ہوا جزی اللہ مولفہا خیر الجزاء و نفع اللہ
بہا الاعداء والاحباء والحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی رسولہ محمد و آلہ اجمعین ۵

## فہرس نفائس مضامین السعی المشکور

تمت

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|
| ۲ | ۳ | مینا | منہا |
| ۳ | ۷ | الماتور | الماثور |
| ۴ | ۸ | مرانی | مراقی |
| ؍؍ | ۱۳ | زحال | رحال |
| ۶ | ۱۹ | صنف | ضعف |
| ؍؍ | ؍؍ | سمافت | سخافت |
| ۷ | ۱۳ | وقدلقی | وقدلقی |
| ؍؍ | ۱۶ | ذکرہ | ذکرہ |
| ۹ | ۱۰ | الشنیہ | الشنیعۃ |
| ۲۱ | ۱۳ | ہین العہد | بین العہد |
| ۲۳ | ۵ | احال | اصل |
| ؍؍ | ۹ | تم لکن | لم تکن |
| ۲۹ | ۵ | اعلمان جمہور | اعلم ان الجمہور |
| ؍؍ | ۱۴ | التعریف | التعریف |
| ۳۳ | ۱۸ | ؤللسلام | وللسلام |
| ۳۴ | ۱۳ | ابی سحق | ابی اسحق |
| ۳۵ | ۱۳ | حاجب | واجب |
| ۳۸ | ۱۷ | اماکتاب اسد | الکتاب اسد |
| ۳۹ | ۳ | ہوتا | ہوتی |
| ؍؍ | ۴ | ہ رگاہ | ہرگاہ |
| ۴۶ | ۱۳ | تعیف | تضعیف |
| ۴۸ | ۹ | زیادۃ | زیارت |
| ۵۰ | ۴ | السّ | الش |
| ۵۵ | ۱۷ | بقول | بقول |

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|
| ۵۶ | ۴ | ردالمختار | ردالمحتار |
| ۵۷ | ۱۰ | کی | سی |
| ۵۸ | ۸ | ابی | ابن |
| ۶۶ | ۴ | المصنف | المصنف اطلع |
| ۶۹ | ۳ | فیشترا | فشرط |
| ۷۴ | ۶ | تشدد | تشد |
| ۷۶ | ۹ | المحتقین | المحققون |
| ۷۷ | ۸ | انیقدر | ان یقدر |
| ۷۹ | ۸ | متاخر | متاخری |
| ۸۳ | ۸ | فیفتتنوا | فیفتتنوا |
| ۸۸ | ۱۶ | الشاقعتیہ | الشافعیہ |
| ۹۰ | ۲ | نہ مفید متع | نہ مفید منع |
| ۹۳ | ۲ | وضع | واضع |
| ۹۹ | ۱۰ | سبیہ | سنبیہ |
| ۱۱۲ | ۱ | ابوبصرہ | ابوالبصرہ |
| ۱۱۵ | ۵ | استفاذ | استفاض |
| ۱۱۶ | ۵ | وقنا | وفنا |
| ۱۱۷ | ۱۳ | بہبیت | ببیت |
| ۱۱۹ | ۲ | وحایک | وجہ ایک |
| ۱۳۱ | ۲ | عنہالکوہا | عنہالکوہنا |
| ۱۴۰ | ۱۸ | شریعیت | شریعت |
| ۱۴۱ | ۶ | ؍؍ | ؍؍ |
| ؍؍ | ۷ | ؍؍ | ؍؍ |
| ؍؍ | ۱۶ | ؍؍ | ؍؍ |

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|
| ۱۵۳ | ۳ | مقتضای | مقتضائے |
| ۱۵۷ | ۱ | ہی | ہی ہی |
| ۱۶۱ | ۲ | منۃ | سنۃ |
| ۱۶۲ | ۱۶ | اللباب | الباب |
| ۱۶۳ | ۱۹ | تصیرفیہ | تغیر |
| ۱۶۴ | ۱۲ | وقایع | وقایہ |
| ؍؍ | ؍؍ | ؍؍ | ؍؍ |
| ؍؍ | ۱۸ | ہیں کہ | ہی کہ |
| ۱۶۹ | ۱۴ | منعۃ | منحۃ |
| ۱۷۵ | ۱۰ | یہی | بہی |
| ۱۷۸ | ۷ | لکھتی | لکھتی ہیں |
| ۱۸۵ | ۱۱ | یقیدان | یفیدان |
| ۱۸۷ | ۷ | حص | خص |
| ۱۸۸ | ۱۳ | سنۃ | سنۃ |
| ۱۹۲ | ۱۱ | مجمع | مجموع |
| ۲۰۳ | ۱۹ | اصحاب | اصحاب مالک |
| ۲۰۸ | ۱۷ | بعلب | بعلت |
| ۲۴۴ | ۶ | ولمیہ | ولم یرد |
| ؍؍ | ۱۰ | وادحیا | وادصیا |
| ۲۴۹ | ۶ | اظرہ | اظہر |
| ۲۵۶ | ۹ | واقفون | موافقون |
| ۲۶۰ | ۱۴ | ربب | ربی |
| ؍؍ | ۱۵ | ومیلیت | وامیت |
| ۲۶۳ | ۵ | لمن | من |

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|
| ۲۶۵ | ۱۳ | کمنع عن | نمنع عن |
| ۲۶۸ | ۴ | ان | انا |
| 〃 | ۵ | علی | الاعلی |
| ۲۶۹ | ۲ | باتباعنا | باتباعها |
| 〃 | ۱۷ | مبدع | مبدا |
| 〃 | ۱۹ | اخذناکم | اخذناکم |
| ۲۷۵ | ۶ | یکون | یقول |
| ۲۷۴ | ۲ | مشکوک | مسکوت |
| ۲۷۶ | ۱۸ | اون اون | اون |
| [illegible] | ۲ | یون | بون |
| ۲۹۶ | ۲ | تفضیلی | تفضیل |
| ۳۰۰ | ۱۱ | مماجده | مماعده |
| ۳۰۱ | ۴ | مانع | بالغ |
| ۳۰۲ | ۳ | فرحمهم | فرحموا |
| 〃 | ۴ | ولاکیب | ولاعبیب |
| ۳۰۴ | ۲ | مما | ممالا |
| 〃 | ۱۲ | فقوا | فقولوا |
| ۳۰۵ | ۱۴ | [illegible] | یزال |

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|
| 〃 | ۵ | المتمیزین | المتقدمین |
| 〃 | ۱۶ | ومابینها | ومابینهما |
| ۳۰۷ | ۱ | حین | عین |
| ۳۱۵ | ۳ | قمتی | قمتی |
| 〃 | ۱۸ | جماعت | جماعة |
| ۳۱۸ | ۱۷ | عقبه | عقب |
| ۳۱۹ | ۲ | بزاز | بزاره |
| ۳۲۷ | ۱۳ | لکذب | الذب |
| 〃 | ۱۵ | ضعفاء | ضعفا |
| ۳۳۲ | ۲ | خیل | خلیل |
| ۳۳۳ | ۱۹ | فد | قد |
| ۳۳۶ | ۵ | الیاعث | الباعثة |
| ۳۳۹ | ۱۳ | بیان محل | بیان محل |
| ۳۴۰ | ۱۵ | اول | اول |
| ۳۴۲ | ۶ | زائد | زائده |
| ۳۵۲ | ۱۸ | سبین | بین |
| ۳۵۵ | ۱۰ | منازل | منار |

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|
| ۳۶۵ | ۱۵ | ما | مما |
| ۳۸۴ | ۱۴ | یوتر | یوشر |
| ۳۸۹ | ۱۶ | تتجاوز | تتجاوز |
| ۳۹۴ | ۱۹ | بناء یون | بناء اون |
| ۳۹۷ | ۱۰ | از زبدة ما ینتهی | از زبدة ما ینتهی |
| ۳۹۸ | ۳ | طائع | طال |
| ۴۰۳ | ۱۷ | فطیعا | فطیعا |
| ۴۴۶ | ۱۱ | ہین | ہی |
| ۴۵۰ | ۱۲ | سلام | السلام |
| 〃 | ۱۴ | السلام | السلام |
| ۴۵۱ | ۱۶ | صلموا | سلموا |
| 〃 | ۱۸ | صلی | سلم |
| ۴۵۲ | ۵ | تادیتہ | تادیتہ |
| 〃 | ۱۳ | وقولہ | قولہ |
| ۴۵۴ | ۱۹ | مرجع | مرجوع |
| ۴۹۵ | ۱۳ | لصحتہ | لصحتہ |
| ۴۹۶ | ۱۹ | سفر | سفرین |

## تمت

## اشتہار

طالبان علوم وماہران فنون کو مژدہ ہو کہ اندنون کتاب بغیض انتساب السعی المشکور فی رد المذہب المأثور
بحث زیارت قبر نبوی مین حسب فرمایش راقم چہپکر طیار و موجود ہی جن صاحبونکو لینا منظور ہو اطلاع دین اور شرح سلم
قاضی مبارک مع دو حاشیہ تمام وکمال مولانا مفتی محمد یوسف مرحوم و حافظ دراز انشاء اللہ تعالی ماہ رمضان المبارک تک
چہپکر طیار ہو جائیگی اور بعد طیاری شرح سلم انشاء اللہ تعالی موطای امام محمد صاحب رح مع حاشیہ مسمی بہ تعلیق ممجد
من تصانیف جناب مولانا مولوی محمد عبد الحی صاحب دام مجدہم چہپنا شروع ہوگا اور بالفعل راقم کی پاس کتب
مفصلۂ ذیل موجود ہین علاوہ انکی اور ہر قسم کی کتابین مطبع نظامی و نولکشوری و دہلی و لاہور وغیرہ بہی مل سکتی ہین

جن صاحبونکو ضرورت ہو طلب فرماوین ڈاک
ہدایہ عربی تمام وکمال مطبوعہ مطبع مصطفائی
فوائد بہیہ فی تراجم الحنفیہ تصنیف مولوی عبد الحی صاحب
حاشیہ بحر العلوم [illegible] رسالہ
حاشیہ بحر العلوم بر میر زاہد ملا جلال
شرح عقائد نسفی
حاشیہ مولوی ظہور اللہ بر میر زاہد ملا جلال
شرح ملا جامی مطبوعہ مطبع نظامی
راقم خادم حسین مقیم لکھنؤ فرنگی محل